بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحیم

Demokrasi Religius

Sebuah Kompilasi Sembilan Artikel Mengenai Demokrasi Religius dalam Islam

Dr. Mohammad Bagher Khorramshad

ICRO (Islamic Culture and Relations Organization)
Konselor Kebudayaan Kedutaan Besar Republik Islam Iran

Bekerjasama

"Kita menerima kebenaran mutlak sebagai keniscayaan.
Karena itu, kita percaya keterbukaan pemikiran.
Kita menghargai pluralitas. Kita akan perjuangkan kebenaran mutlak dengan keterbukaan dan pluralitas."

www.sahabat-muthahhari.org
Fb: Rausyan Fikr
Hotline SMS: 0817 27 27 05

DEMOKRASI RELIGIUS

Sebuah Kompilasi Sembilan Artikel mengenai demokrasi Religius dalam Islam
Penyusun: Mohammad Bagher Khorramshad (PHD)

Diterjemahkan dari :
Religious Democracy, A Collection of Nine Articles about Religious Democracy in Islam. Presented to the " International Forum of Religious Democracy", Tehran, December 30, 2001, Written by: Dr. Mohammad Bagher Khorramshad, Dr. Ahmad Va'ezi, Abdolhamid Akuchkian, Dr. Mohsen Esma'ili, Dr. Masood Akhavan Kazemi, Dr. Bahram Nawazeni, Dr. Ali Larijani, Dr. Bakhram Akhavan Kazemi, translated by: Ali Nasiri, et.al, edited by : Ajaz Hussain, Publisher : Alhoda International, Cultural, Artistic dan Publishing Institution, First Edition: 2012
Edisi Indonesia diterjemahkan oleh: Andayani dan Mustajib

Penyunting Isi: A.M. Safwan
Penyunting Naskah: Tiasty
Penata Letak: Edy Y. Syarif
Desain Sampul: ICRO & Adam Syarif

Cetakan 1, Rajab 1434H / Mei 2013

Diterbitkan oleh
RausyanFikr Institute
Jl. Kaliurang Km 5.6 Gg. Pandega Wreksa No. 1B, Yogyakarta
Telp/Fax: 0274 540161; Hotline sms: 0817 27 27 05
Email: yrausyan@yahoo.com; Website: www.sahabat-muthahhari.org
Fb: Rausyan Fikr; Twitter: @RausyanFikr_

kerjasama dengan

ICRO (Islamic Culture and Relations Organization)
Konselor Kebudayaan Kedutaan Besar Republik Islam Iran

ISBN: 978-602-17363-9-5

DAFTAR ISI

PENGANTAR EDISI INDONESIA 11
KATA PENGANTAR 13

I

PENDAHULUAN
Dr. Mohammad Bagher Khorramshad 15

II

DEMOKRASI TEOKRATIK DAN KRITIK TERHADAPNYA
Dr. Ahmad Vaezi'
Pendahuluan 23
1. Kritik Umum terhadap Pemerintahan Perwalian 25
2. Contoh Paradoks dari Demokrasi Teokratik 31
3. Kontradiksi antara Demokrasi dan Islam 35
4. Demokrasi Teokratik dan Masalah Kesetaraan Hukum 39
5. Manajemen Faqih yang Tidak Efektif 41
Penutup 45
Daftar Pustaka 46

III

KOMPONEN DAN SPESIFIKASI DEMOKRASI RELIGIUS
Sebuah Titik Balik Dalam Demokrasi Religius
Abdolhamid Akuchian
Pendahuluan 47
Bab I: Ideologi Fundamental dan Analisis dari Demokrasi Religius
1. Manusia Masa Kini 52
2. Perkembangan dalam Dasar-dasar Humaniora dan Filsafat 55
3. Kekuasaan, Politik, dan Legitimasi Pemerintahan Agama 56
Bab II: Pentingnya Demokrasi 62
Bab III: Titik Balik dalam Demokrasi Religius 70
Daftar Pustaka 86

IV

DEMOKRASI RELIGIUS DAN PRINSIP KEDAULATAN NASIONAL

Dr. Mohsen Esma'ili' 87
Bab I: Prinsip Kedaulatan Nasional dan Teori Demokrasi di Barat dan Dokumen Internasional
1. Kedaulatan Nasional: Dasar Teori Demokrasi 89
2. Konteks dan Prinsip Demokrasi 92
3. Dimensi Kedaulatan Nasional Menurut Teori Pemerintahan Rakyat 95
Bab II: Prinsip Kedaulatan Nasional dan Demokrasi Religious dalam Konstitusi
1. Proyeksi Teori Republik Islam dan hubungannya dengan Prinsip Kedaulatan Nasional 99
2. Penjelasan Kronologis dan Tepat Mengenai Arti Kedaulatan Nasional dalam Pasal 56 105
A. Analisis dan Latar belakang 106
B. Pentingnya Prinsip Ini 108
C. Hubungan Antara Kedaulatan Nasional, Hukum Suci dan Wilayatul Faqih 110
3. Memadukan Metode Demokrasi dengan Pandangan Dunia Monoteistik 112
A. Penerimaan terhadap Demokrasi sebagai Metode Manajemen Masyarakat 113
B. Pengingkaran Demokrasi sebagai Sebuah Tatanan Dunia• 116
Daftar Pustaka 119

V

POSISI DAN PERANAN KEPEMIMPINAN DALAM DEMOKRASI RELIGIUS SERTA PERBANDINGANNYA DENGAN DEMOKRASI BARAT

Dr. Masood Akhavan Kazemi
Pendahuluan 121
Bagian I: Karakter dan Syarat Seorang Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Sistem Demokrasi Barat 124
Pentingnya Pemahaman, Yurisprudensi dan kekuasaan 131
Keadilan dan Ketaqwaan 132
Keberanian, Manajemen, Kehati-hatian, dan Pandangan Politik Yang Benar 133
Bagian II: Metode Menentukan Seorang Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Demokrasi Barat 136
Menyikapi "Siklus Keraguan" dalam Seleksi Kepemimpinan dalam Republik Islam Iran 149
Jawaban untuk Keraguan 149
Bagian III: Otoritas Kepimpinan dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Demokrasi Barat 156
Bagian IV: Mengontrol dan Mengawasi Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Demokrasi Barat 163
Peran dan Posisi Publik dalam Kontrol dan Pengawasan Sistem Demokrasi

Religius 170
Rakyat Mengajak Penguasa kepada Kebajikan dan Mencegahnya Dari Kemungkaran 172
Hak Mengawasi dan Mengontrol Seorang Pemimpin dengan Kemungkinan Mengkritisinya Melalui Mekanisme yang Telah Diatur Secara Legal 173
Kemungkinan Pemberhentian dan Pemakzulan Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius 179
Kesimpulan 182
Daftar Pustaka 185

VI
DEMOKRASI RELIGIUS DAN TEOKRASI
Dr. Bahram Nawazeni
Pendahuluan 187
Jenis-Jenis Pemerintahan 189
Demokrasi Religius 193
Kesimpulan 203
Daftar Pustaka 204

VII
DEMOKRASI RELIGIUS DAN SEKULARISME
Dr. Ali Larijani
Pendahuluan 205
Sekularisme dan Konsepnya dalam Politik dan Sosiologi 206
Pemikiran Religius dan Sekularisme 211
Demokrasi Religius dan Pemikiran Religius 215
Kesimpulan 224

VIII
DEMOKRASI RELIGIUS: DEMOKRASI PARA ULAMA
Dr. Mohammad Bagher Khorramshad 227
Demokrasi 231
Agama 242
Demokrasi Religius 247
Demokrasi Para Ulama 254
Kesimpulan 262
Daftar Pustaka 265

IX
SEBUAH PENDEKATAN TERHADAP DEMOKRASI RELIGIUS DARI SUDUT PANDANG KRITIK DEMOKRASI LIBERAL
Dr. Bahram Akhavan Kazemi
Pendahuluan 267
Sebuah Tinjauan terhadap Konsep dan Dasar-Dasar Demokrasi 270
Kritik Umum terhadap Demokrasi 272
Ambiguitas Hakikat dan Dasar-Dasar Demokrasi 273
Kontradiksi di antara Prinsip Kebebasan dan Prinsip Kesetaraan 275
Sifat Superfisial dari Prinsip Kesetaraan dalam Demokrasi 276
Pembatasan dan Hambatan bagi Partisipasi Politik Setara dalam

Demokarasi Liberal 277
Kritik terhadap Rezim perwakilan (Proksi) 277
Kontradiksi di antara Keinginan Publik dan Kebebasan Pribadi 278
Kontradiksi dari Cara Mencapai Demokrasi dan Dasar Demokrasi 279
Superfisialitas Prinsip Pemisahan Kekuasaan dalam Demokrasi 280
Kemungkinan Kesalahan dan Inkompetensi Mayoritas dalam Pembuatan Keputusan Politik 282
Demokrasi dan Kemungkinan Erupsi Despotisme Mayoritas 282
Bahaya dari Kesalahan Suara/Opini Publik dan Pengaruhnya 283
Demokrasi Elite sebagai Sebuah Hambatan dalam Pelaksanaan Kontribusi Riil dari Publik 283
Tanda-Tanda Krisis dan Degradasi Demokrasi Liberal pada Abad ke-20 285
Presentasi Mengenai Pendekatan Komparatif terhadap Demokrasi Religius 287
Kesimpulan 293
Daftar Pustaka 294

Indeks 297

PENGANTAR EDISI INDONESIA

Bismillahirrahmanirrahim

Revolusi Islam di Iran merupakan salah satu dinamika penting pada abad kontemporer ini yang mampu memaparkan jalan ketiga dengan berlandaskan kepada prinsip-prinsip dan nilai-nilai Islam, sekaligus menerjunkan Islam ke kancah sosial politik di tengah sistem dua kutub, yaitu Komunisme Timur dan Demokrasi Liberal Barat.

Salah satu pengalaman sukses Republik Islam Iran di bidang sosial politik adalah membangun sistem demokrasi berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Oleh karena itu, kategori demokrasi bukan sebuah hal yang baru dikenal oleh Muslimin melalui pengalaman Barat. Bahkan sebaliknya, demokrasi sejatinya telah ada dalam pengalaman dan teori politik Muslimin. Indikasinya, pengalaman pemerintahan Islami pada awal mula Islam. Pemerintahan Nabi Saw. dan para khalifah menjadi bukti pengalaman metode partisipasi rakyat dalam pemerintahan.

Dengan menangnya Revolusi Islam (Iran), ditempatkannya Republik Islam sebagai ganti rezim kerajaan dan dibentuknya lembaga-lembaga swadaya masyarakat serta sipil dalam sistem

ini, kategori demokrasi sekali lagi menjadi bahan perhatian yang luar biasa. Imam Khomeini r.a. menyuguhkan pengalaman baru kepada masyarakat dunia dengan bersandar kepada fikih yang merupakan warisan Islam yang berharga, dan dari sisi lain dengan mengambil teladan dari pengalaman historis Islam masa pemerintahan Nabawi (Nabi Saw.) dan Alawi (Ali a.s.)

Sangat menggembirakan, buku Demokrasi Religius yang ditulis oleh para cendekiawan Iran diterjemahkan ke bahasa Indonesia dan disuguhkan kepada para peneliti serta cendekiawan berbahasa Melayu yang ingin menelaah hubungan Islam dan Demokrasi. Tidak diragukan bahwa telaah buku ini dapat membantu kita memahami dengan lebih baik sistem politik Islam dan potensi-potensinya dalam menegakkan sistem tersebut yang mengandung kebebasan, keadilan, persamaan, dan kemajuan, serta membuka pintu kajian lebih banyak lagi.

Akhirnya, saya mengucapkan terima kasih kepada para penerjemah dan penerbit buku yang berharga ini serta memberikan apresiasi setinggi-tingginya kepada mereka semua.

Mei 2013
Mohammad Ali Rabbani
Konselor Budaya Kedutaan Besar
Republik Islam Iran di Jakarta

KATA PENGANTAR

Walaupun telah berlalu satu setengah abad dari modernisme di Iran, saat ini masih terdapat banyak perbincangan mengenai demokrasi dan "Mardomsalari" (sistem politik berorientasi rakyat). Pembatasan otoritas pemerintahan dan transfer kekuasaan kepada publik sejak Gerakan Konstitusional telah menjadi topik perdebatan yang paling menarik bagi masyarakat Iran. Kontroversi antara fundamentalis dan modernis mengenai transfer kekuasaan dan partisipasi atau nonintervensi masyarakat di pemerintahan telah menjadi dimensi dan pendekatan terbuka sekaligus perselisihan yang terus-menerus.

Topik ini menjadi pertanyaan besar dalam Seminar Demokrasi Religius, disponsori oleh Institution of Ledearship Representative Offices di berbagai universitas. Dalam pertemuan tersebut, puluhan artikel dan pidato dipresentasikan oleh para pemikir dan ahli.

The Center for Organizing Translation and Publication of Islamic Instruction and Humanities telah menerjemahkan "Kumpulan Artikel Mengenai Democracy Religius" ke

dalam bahasa Arab dan Inggris. Penerbitan buku kumpulan, memuat artikel-artikel terbaik dari seminar, bertujuan untuk menyebarkan perintah Islam yang murni dan diskursus Revolusi Islam, meningkatkan pengaruh pandangan ulama Islam Iran dalam keilmuan intelektual kontemporer dunia dan produk kebudayaan. Tahun lalu, versi Rusia dari buku ini diterbitkan di bawah program Konsulat Kebudayaan Republik Islam Iran di Rusia. Buku ini terdiri dari empat volume sebagai berikut:

Volume 1 :Hakikat Dimensi dan Masalah Demokrasi Religius

Volume 2 :Demokrasi Religius dalam Alquran dan Nahjul Balaghah dan Hadis Imam Ali a.s.

Volume 3 :Latar Belakang Sejarah dan Pengalaman Demokrasi Religius

Volume 4 :Wawancara dan Pengakuan Terakhir, upaya sungguh-sungguh dari saudaraku yang tercinta, Ali Nashiri, sangat saya hargai untuk interpretasinya, koordinasi, dan supervisinya terhadap penerjemahannya.

Bakman Akbari

Direktur Center for Organizing Translation and Publication of Islamic Instruction and Humanities

PENDAHULUAN

Dr. Mohammad Bagher Khorramshad

Apakah yang disebut Demokrasi Religius? Ini adalah pertanyaan utama dari seminar yang artikel-artikelnya ada di tangan Anda saat ini. Para anggota seminar "Scientific Council" menyadari kunci untuk menemukan respon komprehensif dan langsung untuk pertanyaan yang menjadi fokus dalam empat isu utama: definisi konseptual dan definisi landasan teoretis dari Demokrasi Religius, latar belakang sejarah Demokrasi Religius, Demokrasi Religius dalam pendekatan-pendekatan komparatif, dan Demokrasi Religius melalui pendekatan praktis. Poin yang pertama mencoba untuk mengidentifikasi dasar teoretis, identitas, berbagai dimensi, dan isu berkaitan dengan Demokrasi Religius.

Tujuan yang kedua adalah mengidentifikasi dan memperkenalkan kronologis dari Demokrasi Religius di seluruh masyarakat, termasuk di Iran, dan juga pandangan-pandangan para pemikir Iran mengeni hal ini. Tujuan yang ketiga adalah mempresentasikan serangkaian topik-topik komparatif yang membandingkan Demokrasi Religius dengan demokrasi-demokrasi lainnya; lalu Demokrasi Religius diidentifikasi dalam

metode yang lain dan dari sudut pandang lain. Akhirnya, tujuan keempat adalah kajian mengenai fungsi-fungsi Demokrasi Religius dari sudut pandang yang berbeda-beda. Dari sudut pandang ini, fungsi Demokrasi Religius dalam berbagai bidang di Iran diteliti.

Serangkaian tujuan dan kerja intelektual, yaitu teoretis dan praktis, sangat penting dan tak terelakkan untuk mengkaji fenomena Demokrasi Religius. Di satu sisi, Revolusi Islam Iran telah memiliki perkembangan yang unik dalam sejarah di Iran dan di dunia umumnya. Di sisi lain, secara permukaan kuat tetapi rapuh, dari satu dari kutub intelektual dan politik di dunia kontemporer, yaitu sosialisme, telah jatuh di awal serangan tak berarti dari liberalisme.

Akibatnya, sejarah diklaim telah menuju akhir dan manusia tak memiliki pilihan selain liberalisme. Apa yang terjadi dan apa yang terinstitusionalisasi di antara tahun 1986—1987 bukanlah sosialisme yang saat ini sedang jatuh dan mengalami degenerasi, bukan pula liberalisme yang mendampingi kemenangan di akhir sejarah ini. Revolusi Islam Iran adalah manifestasi politik Bukan-Timur Bukan-Barat, bukan gerakan intelektual Barat, yang termanifestasi dalam model Republik Islam Iran saat ini.

Konstitusi Republik Islam Iran mengatakan:

Kedaulatan absolut dunia dan manusia dimiliki oleh Tuhan, dan Ia-lah yang telah menciptakan manusia yang menjadi penguasa dari takdir sosialnya sendiri. Tak seorang pun yang bisa merampas manusia dari hak yang tinggi/agung ini, tidak pula menyubordinasinya ke dalam kepentingan sempit dari individu atau kelompok tertentu. Bagaimana rakyat menggunakan hak ini dalam cara-cara yang khusus dibahas dalam pasal-pasal berikutnya. (Pasal 56, Divine Right of Sovereignty/Hak Agung Kedaulatan).

Di Republik Islam Iran, hubungan-hubungan daerah harus diatur berdasarkan pendapat umum yang diekspresikan

oleh pemilihan umum, termasuk pemilihan presiden, wakil-wakil Dewan Konsultasi Islam dan anggota-anggota dewan, atau melalui referendum yang hal ini dibahas secara khusus di pasal-pasal lainnya di dalam Konstitusi. (Pasal 6, Administration of Affairs/Tata Kelola Hubungan-Hubungan)

Di Republik Islam Iran, *"al-amro bilma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar"* (mengajak manusia kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran) adalah tugas umum dan timbal balik yang harus dipenuhi oleh rakyat dengan penghormatan kepada orang lain, oleh pemerintah dengan menghormati rakyat, oleh rakyat dengan penghormatan terhadap pemerintah. Kondisi, batasan, dan hakikat tugas ini akan dibahas secara khusus dalam hukum (hal ini sesuai dengan QS At Taubah: 71) (Pasal 8: Community Principle/Prinsip Komunitas)

> *Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka ta'at pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS At Taubah: 71)*

Selama gaibnya Wali al-Asr (semoga Allah mempercepat kemunculannya), kepemimpinan umat diwajibkan terhadap orang yang adil dan bertakwa, yang sangat baik memahami situasi zamannya, berani, pandai, dan memiliki kemampuan administratif, mengemban tanggung jawab memimpin kantor (kantor pemimpin spiritual/rahbar—penerj.), ini sesuai dengan Pasal 107 (Pasal 5: Office of Religious Leader/Kantor Pemimpin Agama).

Setelah wafatnya Imam Khomeini, tugas memilih pemimpin harus diberikan kepada para ahli yang dipilih oleh rakyat (Pasal 107: Pemimpin Agama).

(1) Berikut ini adalah kualifikasi esensial dan syarat-syarat

pemimpin:

1. Berpendidikan/berpengetahuan, dibutuhkan untuk menjalankan fungsi pemimpin agama dalam bidang yang berbeda-beda.
2. Adil dan takwa, dibutuhkan untuk kepemimpinan umat Islam.
3. Penilaian yang selektif, hati-hati, dan benar dalam bidang sosial dan politik, teliti, berani, kemampuan administratif dan kemampuan memimpin yang memadai (Pasal 109: Leadership Qualifications/ Kualifikasi-Kualifikasi Kepemimpinan).

Ketika pemimpin tidak mampu memenuhi tugas-tugas konstitusinya, atau kehilangan salah satu dari kualifikasi-kualifikasi yang disebutkan dalam Pasal 5 dan Pasal 109, atau diketahui ia tidak memiliki kualifikasi-kualifikasi ini sebelumnya, ia akan diberhentikan (Pasal 111: Leadership Council/Dewan Kepemimpinan).

Pemimpin setara dengan rakyat di daerah lain di hadapan hukum (Pasal 107: Religious Leader/Pemimpin Agama).

Sebuah susunan pemerintahan dan kabinet seperti ini adalah sesuatu yang unik dan tidak ada sebelumnya. Apa yang dipahami sebagai demokrasi di sini sungguh-sungguh demokrasi yang bukan liberal atau sosial (sosialisme—penerj.) atau sejenisnya. Dalam demokrasi ini, terdapat sebuah kata mengenai kedaulatan Tuhan, dari Valie-Asr (*Wali al-Asr*), dari Hukum Tertinggi, dari Imamah (kepemimpinan masyarakat Islam), dan dari ulama yang adil. Inilah Demokrasi Religius.

Dalam kecenderungan Demokrasi Religius, pemerintahan kolektif atau pemikiran kolektif terhadap pemerintahan personal dan rasa personal, juga aturan hukum terhadap aturan despotisme, diperbolehkan melampaui kerangka kerja hukum. Di sini, peran publik dalam pemilihan pemimpin dan supervisi (pengawasan) terhadap perilaku, janji-janji, dan klaim-klaim mereka adalah bersifat wajib, bermanfaat, dan sebagai tanda-

tanda kemajuan (pemerintahan—penerj.). Juga, kehadiran agama dan perannya dalam pemerintahan serta pengawasan dan sistematisasi dari perilaku dari mereka yang memerintah atau diperintah adalah penting.

Apa yang ada dalam model Demokrasi Religius Iran bukanlah seperti apa yang ada di negara-negara Muslim lain, seperti Saudi Arabia, Yordania, Maroko, Kuwait, dan lain-lain, bahkan Mesir, Syria, Tunisia, Libya, dan lainnya, bukan pula seperti demokrasi Barat seperti di Inggris, Prancis, Itali, Amerika dan lainnya.

Pola Demokrasi Religius menerima prinsip-prinsip pemilihan pemimpin oleh publik melalui pemilihan kompetitif bebas (Huntington, Thirds Wave, Democracy /Gelombang Ketiga, Demokrasi, hlm. 8) dan memperlihatkan strategi-strategi dalam kerangka kerja kebudayaan masyarakat Islam. Demokrasi religius bukanlah sistem pemerintahan yang mendapatkan kekuasaan dan kepemimpinan atas dasar kelahiran, keberuntungan dan nasib, kekayaan, kekuatan dan agresi, seleksi, kebijaksanaan, janji atau lulus ujian (Huntington, Thirds Wave, Democracy/ Gelombang Ketiga, Demokrasi, hlm. 8). Dalam Demokrasi Religius, pemimpin dipilih dalam kerangka kerja dari berbagai disiplin (bidang keilmuan—penerj.) dan pemilihan bebas serta kompetitif sebagaimana hukum. Dan, agama menganggap pengawasan terhadap perilaku mereka adalah sesuatu yang wajib dan kemunduran mereka adalah sesuatu yang dapat diprediksi (karena sudah ada batasan dan syarat-syaratnya—penerj.). Dalam Demokrasi Religius, publik memiliki hak memilih dan dipilih secara bebas, memberikan suara bebas, memilih harus rahasia (bersifat rahasia—penerj.); pemilihan yang sehat harus diselenggarakan, yang mana suara harus dihitung dari kotak yang sama (dari kotak yang sebelumnya dimasukkan suara tersebut—penerj.), dan lain-lain.

Sebuah Demokrasi Religius tidak harus dan tidak

dapat diharapkan seperti liberal atau demokrasi lain-lainnya karena mereka berbeda; benar, keduanya adalah contoh-contoh demokrasi, tetapi memiliki hakikat yang berbeda. Demokrasi religius menerima demokrasi berbasis pada prosedur yang terus-menerus (terus-menerus dirumuskan—penerj.) (Huntington, Thirds Wave, Democracy /Gelombang Ketiga, Demokrasi, hlm. 8) dan sebagai sebuah metode serta jalan dialami oleh pemerintah, tetapi menjadi kebiasaan bagi budaya Iran. Saat ini, Islam dan Syi'ah menjadi kelompok mayoritas dalam kebudayaan Islam (Iran). Islam dan Syi'ah dalam bentuknya saat ini, politik dan pemerintahan dari sudut pandang hukum—telah bercampur dengan metode demokrasi dalam pemerintahan, berubah menjadi sebuah model baru yang dirujukkan sebagai Demokrasi Religius; Iran dan bukan masyarakat demokrasi Islam lainnya yang bersifat religius. Jika Demokrasi Religius adalah menemukan jalan menuju negara-negara Islam dan melayani sebagai basis sebuah pemerintahan, hal ini tentu saja religius, jika tidak, maka hal ini menjadi sebuah (patut untuk—penerj.) dicermati dalam dunia Islam. Demokrasi tidak dapat mengingkari hal ini dalam Islam, menafikan agama, dan menganggapnya sebagai sesuatu yang mengganggu. Kristen mungkin mengganggu demokrasi di Eropa dan Barat serta (gangguan— penerj.,) dianggap sebagai akibat (dari Kristen—penerj.), tetapi hal ini tidak berlaku dalam kasus Islam. Pengalaman di negara-negara Muslim memperlihatkan tindakan apa pun yang bertujuan untuk mengesampingkan Islam dari publik, maka kehidupan sosial, politik, dan kebudayaan akan menemui kegagalan. Salah dan tidak bijaksana untuk menguji seseorang beberapa kali—mungkin—praktiknya akan membawa keuntungan untuk liberalisme Barat yang berkuasa.

Lalu, Demokrasi Religius mengatur jalan untuk politik dan pemerintahan di dunia Muslim, baik saat ini maupun masa lalu. Di sisi lain, orang yang bertakwa harus mengetahui

pesan mengenai pemerintahan Islam bukanlah apa-apa selain demokrasi, dan di sisi lain, penting untuk memahamkan sebuah kelompok yang memercayai demokrasi, bahwa dunia Muslim tak dapat dipisahkan dari agama. Buku ini mencoba untuk menyediakan sebuah definisi mengenai Demokrasi Religius sejelas dan sebaik mungkin.

Koleksi artikel ini, yang merupakan seminar pertama mengenai Demokrasi Religius, memfokuskan pada tiga subjek utama dan dipresentasikan dalam tiga volume yang berbeda, sebagai berikut:

Volume Pertama	:Hakikat, Dimensi, dan Isu Demokrasi Religius.
Volume Kedua	:Demokrasi Religius dalam Alquran, Nahjul Balaghah, dan Hadis Imam Ali (a.s.).
Volume Ketiga	:Latar Belakang Sejarah dan Pengalaman Demokrasi Religius

Musim Gugur, 2005
Mohammad Bagher Khorramshad
Scientific Secretary of The Seminar
(Sekretaris Ilmiah Seminar)

DEMOKRASI TEOKRATIK DAN KRITIK TERHADAPNYA

Dr. Ahmad Vaezi'[1]

Pendahuluan

Sebuah demokrasi teokratik adalah sebuah model dari sebuah sistem politik yang penggagasnya memercayai sebuah kombinasi dari teokrasi dan pemerintahan rakyat. Hal ini berarti menerima setiap hak individu untuk campur tangan dan partisipasi dalam proses pembuatan keputusan berskala makro dalam bidang sosial politik. Dan, dalam distribusi kekuasaan politik, sistem ini juga sangat menjunjung tinggi supremasi agama dalam bidang sosial politik. Definisi umum ini tidak dengan sendirinya memperlihatkan sesuatu yang diasumsikan dan kerangka kerja yang memungkinkan kombinasi ini cocok dengan demokrasi teokratik ini (seperti model yang dimaksudkan oleh penulis—penerj.). Dengan kata lain, demokrasi dalam kerangka teokratik adalah konsep yang menyeluruh dan berada di tingkatan konseptualisasi politik, juga mungkin untuk mempresentasikan berbagai model dan tipe demokrasi ini.Sebab, di satu sisi, demokrasi memiliki kapasitas

1 Dosen di Cambridge University

untuk disuguhkan dalam berbagai model, dan di sisi lain, peran agama dalam bidang sosial politik sangat membuka ruang interpretasi.

Dengan demikian, tergantung pada asumsi dan interpretasi kita mengenai tingkat campur tangan agama di dalam kehidupan sosial manusia dan dengan jenis demokrasi yang lebih kita sukai, kita mampu menyuguhkan berbagai model demokrasi teokratik.

Artikel ini menggunakan sebuah sudut pandang demokrasi teokratik berdasarkan sistem politik Republik Islam Iran dan kerangka kerja konstitusinya. Sumbu dari interpretasi demokrasi teokratik ini adalah yurisprudensi. Dengan kata lain, sebuah realitas yang kompleks dalam bidang kehidupan sosial yang dibimbing oleh campur tangan agama dan sistem ditentukan oleh hubungan-hubungan ekonomi, budaya, politik dari masyarakat Islam harus diatur oleh regulasi umum dan khusus dari yurisprudensi (ushul fiqh) Islam.

Hal ini disebabkan oleh interpretasi yang sangat penting dari yurisprudensi, konstitusi memberi kekuatan politik yang sangat signifikan terhadap Sumber Tertinggi Yurisprudensi, yaitu Wilayatul Faqih[2]. Kenyataannya, tugas resmi politik yang sangat menonjol dari wali faqih dalam model demokrasi teokratik adalah interpretasi terhadap yurisprudensi dalam kehidupan sosial. Hal ini menjadi alasan mengapa banyak kritik terhadap model demokrasi teokratik yang telah menghasilkan isu ketidaksesuaian yurisprudensi dengan hubungan-hubungan sosial di dunia kontemporer, dan kurang kompetensi dari yurisprudensi tersebut dalam mengatur hubungan sosial.

Dalam artikel ini, saya mencoba untuk mengategorisasikan oposisi (penentang) arus utama interpretasi demokrasi teokratik dan mengkaji serta mengevaluasi tantangan-tantangannya. Saya harap, melalui review dan kajian ini, gagasan demokrasi teokratik dapat lebih diklarifikasi.

2 Kepemimpinan Ulama

Sebelum membahas pendekatan penentang-penentang ini, penting untuk dicatat bahwa salah satu tantangan adalah secara langsung berkaitan dengan mentalitas partikular—berbasis yurisprudensi—dari demokrasi teokratik, beberapa yang lain secara umum menolak bentuk demokrasi teokratik apa pun yang merupakan sebuah kombinasi pemerintahan rakyat bersama dengan dengan campur tangan agama dalam kehidupan sosial di sebuah negara, dan terdapat kelompok lainnya yang menolak model politik jenis apa pun yang tergantung pada penerimaan jenis tertentu dari ideologi, agama, dan filsafat etika tertentu yang bertujuan untuk memusatkan kekuasaan dalam cara yang tidak demokratis. Kelompok yang terakhir ini dengan demikian bertentangan terhadap pemerintah dari seluruh sistem politik. Penulis dalam penelitian tersebut mendekati kritiknya terhadap demokrasi teokratik tidak menyegregasikan dirinya dalam hambatan-hambatan pertama kritiknya dan mencoba menyuguhkan kepada pembacanya gambaran relatif komprehensif yang inklusif terhadap keseluruhan teori yang menentang demokrasi teokratik.

1. Kritik Umum terhadap Pemerintahan Perwalian

Di sepanjang sejarah konseptualisasi politik, kemungkinan kompetitor yang paling serius dari sistem demokrasi adalah kelompok teori politik model perwalian. Berbagai macam interpretasi dari pemerintahan perwalian telah dilakukan dan beberapa pemikir besar dan berpengaruh telah memberi penekanan pada pendekatan politik. Sebagai contoh, kita dapat merujuk kepada Confucious, Plato (yang hidup satu abad setelah Confucious), Karl Marx, Stinger, dan Lenin. Sebagaimana beberapa pendukung terkemuka dari demokrasi, seperti Robert Dahl, menekankan bahwa sistem perwalian memiliki akar yang kuat dan kokoh dalam sejarah pemikiran politik, mengingat kuat dan kokohnya latar belakang logis, ini merupakan kompetitor yang paling kuat dan serius dari sistem

demokrasi dan hanya karena beberapa kelemahan praktis dalam pengalaman sejarah dari pemerintahan perwalian kita tidak dapat secara keseluruhan menolak gagasan politik yang penting ini (Dahl: 1989, hlm. 52).

Terdapat berbagai macam interpretasi dari pemerintahan perwalian dan hal ini mempersulit dalam menyuguhkan definisi yang tepat untuk sistem politik seperti ini, tetapi bila hendak sedikit toleran, kita bisa mendefinisikannya sebagai pemerintahan dan kekuasaan politik oleh penguasa tertentu dan minoritas elite politik karena kemampuan keilmuan dan kemampuan khusus lainnya serta kompetensi yang tidak sesuai menjadi cocok untuk menguasai kekuatan politik tanpa dipilih rakyat. Biasanya, syarat-syarat berlakunya pemerintahan perwalian adalah kelompok masyarakat yang masif tidak memiliki kompetensi yang dibutuhkan untuk mengontrol posisi sosial politik yang penting dan posisi-posisi yang sangat penting ini dengan demikian harus diduduki oleh figur-figur elite minoritas. Sumber asli dari berbagai pemerintahan perwalian adalah konsensus terhadap hakikat keilmuan dan kompetensi yang dibutuhkan yang tak dimiliki (oleh masyarakat masif pada umumnya—penerj.).

Plato, sebagai contoh, mengemukakan teori "Philosopher-king" (Raja Filsuf), memercayai bahwa kompetensi-kompetensi dan kondisi-kondisi tersebut dikombinasikan dengan filsuf dan guru tingkat tinggi yang telah melewati beberapa pelatihan. Lenin juga memercayai kompetensi ini yang dimiliki oleh pemimpin partai komunis, yang sangat memahami Marxisme dan merupakan pionir dari kelas sosial proletariat. Sementara itu, seorang psikolog seperti Skinner[3]: walaupun terdapat beberapa pendapat ideologis dan

3 Psikolog Amerika B.F. Skinner adalah eksperimentalis keras yang memiliki teori khusus mengenai "pembelajaran", merupakan salah satu penggagas teori behaviorisme dalam psikologi modern. Penekanannya terhadap pemilik pemerintahan perwalian harus dilengkapi oleh behaviorisme modern yang ada di bukunya, Walden Two, dan juga di bukunya yang terkenal, Beyond Freedom and Dignity.

filosofis, seluruh pendukung pemerintahan perwalian berbagi sudut pandang yang sama bahwa pengambilan keputusan politik dan pemerintahan harus secara eksklusif berada di tangan orang-orang yang memiliki kompetensi tertentu dan karakteristik tertentu.

Termasuk apakah dua kecenderungan utama dari sejarah politik, yaitu demokrasi dan pemerintahan perwalian yang menganut demokrasi teokratik berbasis yurisprudensi, yang termanifestasi dalam kerangka kerja sistem perwalian, sumber tertinggi yurisprudensi (wilayatul faqih[4]), yang didefinisikan dalam Konstitusi Republik Islam Iran? Apakah faktor seperti partisipasi rakyat dalam distribusi kekuasaan dalam kerangka kerja pemilihan bebas, campur tangan rakyat di dalam pembuatan keputusan politik dan pengaturan hubungan sosial melalui sistem perwakilan rakyat dan pengawasan serta kontrol terhadap kekuatan politik melalui kebebasan pers dan dasar-dasarnya yang disebutkan dalam konstitusi dapat dianggap sebagai tiga faktor utama dan penguat utama dari demokrasi kontemporer. Lalu, kita harus menerima Konstitusi Republik Islam Iran dengan mendukung tiga faktor ini sebagai model demokratis, berbasis pada suara rakyat? Di sisi lain, penekanan pada hukum dasar mengenai pasal kepemimpinan dari sumber tertinggi yurisprudensi dan bahwa di tempat tertinggi kekuasaan politik harus ada seorang faqih yang berkompeten di dalam sebuah bidang keilmuan tertentu (yurisprudensi Islam) dan dengan karaktersitik individu serta etis tertentu (seperti adil dan bijaksana), menempatkan sistem ini di antara praktik-praktik pemerintahan perwalian.[5] Dengan demikian, kritik

4 Atau perwalian dari otoritas tinggi religius yang biasanya terdapat dalam yurisprudensi Syi'ah.

5 Walaupun dalam sistem ini rakyat secara tidak langsung terlibat dalam pemilihan Pemimpin Tertinggi. Wilayatul Faqih, sebagai wali mereka, sesuai dengan pasal 107 dari Constitution the Leadership Expert Assembly yang memiliki anggota-anggota secara langsung, dipilih oleh pemilihan rakyat yang memilih pemimpin, tetapi rakyat dan wakil-wakil mereka di Assembly (Dewan) tidak diizinkan untuk memilih seorang non-faqih, atau seorang faqih yang tidak memiliki kualifikasi khusus seperti yang disebutkan dalam konstitusi sebagai Pemimpin tertinggi.

umum terhadap pemerintahan perwalian yang dilontarkan oleh pendukung demokrasi secara alamiah memiliki tujuan yang sama dengan sistem politik ini. Dalam hal ini, saya ingin mengkaji beberapa kritik penting dari pendukung demokrasi mengenai sistem perwalian untuk mendapatkan sejauh mana mereka sesuai dengan sistem Wilayatul Faqih atau pemerintahan demokrasi teoratik yang berkuasa di Iran. Apa yang menarik perhatian kita di bagian kajian ini adalah fakta bahwa demokrasi teokratik tidaklah murni pemerintahan perwalian, dan dengan demikian, ada kemungkinan yang cukup bahwa beberapa kesalahan kritik telah menemukan pemerintahan perwalian, bahkan jika mereka benar dan autentik—mereka tidak benar dalam kasus demokrasi teokratik.

Pendukung demokrasi biasanya memercayai berbagai macam jenis pemerintahan perwalian dan telah membentuk kepercayaan fundamentalnya, bahwa orang awam tidak memiliki kompetensi yang dibutuhkan untuk memegang posisi politik sosial yang penting. Defisiensi dan kekurangan kompetensi ini dilihat dari dua sudut pandang. *Pertama,* karena lemahnya insight (pemahaman diri—penerj.) mengenai sosial politik; *kedua*; karena orang awam memiliki banyak persoalan pribadi, mereka tidak memiliki dorongan untuk mengejar kepentingan dan tujuan tertinggi di masyarakat. Pendukung demokrasi mengkritik sudut pandang pesimis mengenai kecerdasan kolektif, secara tegas memercayai bahwa jika kondisi yang dibutuhkan dapat dipenuhi (oleh orang awam—penerj.), sistem demokrasi sangat dapat menjamin kebutuhan masyarakat.

Saat ini, dalam evaluasi terhadap sistem demokrasi kontemporer, keraguan besar muncul mengenai sejauh mana demokrasi yang ada memanfaatkan keuntungan dari kecerdasan kolektif, partisipasi publik, dan pemilihan bebas, juga sejauh mana mereka mengetahui apa yang terjadi dalam proses pembuatan keputusan tingkat tinggi. Banyak kritik memercayai

antara slogan demokrasi dan apa yang terjadi di konteks riil di masyarakat demokrasi adalah hegemoni dari perusahaan dan kartel dalam bidang ekonomi dan media yang terdapat jurang perbedaan yang sangat dalam (dengan masyarakat pada umumnya (*penerj.*). Walaupun semua kritik penting mengenai hakikat demokrasi kontemporer ini, kami ingin menekankan bahwa aspek perwalian dari demokrasi teokratik dalam sistem wilayatul faqih tidak menolak kompetensi individu dalam mengatur hubungan pribadi mereka sendiri.

Dengan demikian, kritik yang dilontarkan oleh pendukung demokrasi mengenai model perwalian—bahkan jika kita menerima kredibilitas mereka—tidak bersesuaian dengan interpretasi mengenai demokrasi teokratik ini. Hal ini karena, jika Anda merukuk kepada alasan-alasan yang dikemukakan untuk autentisitas wilayatul faqih, kita akan menyadari hal tersebut disebabkan oleh pentingnya peranan agama dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim, mendorong pentingnya untuk merujuk kepada faqih yang adil dalam mengawasi pemerintah negara Islam, bukan karena kurangnya kompetensi rakyat dalam menerima tanggung jawab yang berkaitan dengan urusan mereka. Juga, dalam beberapa alasan rasional, dikutip dari beberapa buku mengenai wilayatul faqih, ditekankan bahwa dalam mengatur hubungan sosial secara ideal, rakyat pasti tidak berkompeten, kecuali bila mereka meminta pertolongan dari wahyu Tuhan dan teks-teks sakral yurisprudensi. Alasan rasional ini mendorong kebutuhan masyarakat akan hubungan dengan Tuhan, dan yurisprudensi sakral tidak menekankan pada ketidakmampuan rakyat dalam menerima tanggung jawab sosial.

Kritik penting lainnya yang dilontarkan oleh pendukung demokrasi mengenai pemerintahan perwalian adalah banyaknya aliran dari pemerintahan perwalian berdasar pada pemahaman bahwa kesejahteraan dan kebaikan masyarakat adalah hasil dari totalitas pemikiran individu-individu mengenai apa yang

cocok dan tidak cocok untuk mereka. Dengan demikian, kita membutuhkan sumber untuk menyadari, dengan pemahaman diri yang mendalam dan pemikiran yang cemerlang, bebas dari kecenderungan terhadap kepentingan pribadi, dan mampu untuk menyadari kepentingan publik, sehingga pembuatan keputusan mengenai kepentingan utama masyarakat harus dibebankan kepada kepribadian seperti ini. Beberapa pendukung demokrasi mungkin mengkritik hal ini, bahwa kebaikan dan kesejahteraan masyarakat bukanlah isu yang objektif untuk menjadi subjek dari ilmu-ilmu yang absolut dan dipercaya karena hal ini subjektif dan dipengaruhi oleh orientasi, ideologi, dan anggapan masyarakat. Dengan demikian, kita tidak dapat condong kepada pemerintahan perwalian menurut pendapat ini karena ilmu-ilmu tersebut bersifat eksklusif pada beberapa individu.

Adalah sebuah fakta bahwa faqih pendukung terhadap wilayatul faqih tidak bersandar pada pendapat ini, walaupun pendapat ini merupakan pendapat baru yang menjadi anggapan di kalangan ulama Muslim. Pihak-pihak yang mendukung untuk memberikan peranan terhadap agama dan yurisprudensi Islam dalam kehidupan sosial masyarakat Islam percaya untuk mencocokkan yurisprudensi dengan jejaring hubungan sosial dan mengatur hubungan sosial berdasarkan pada ilmu pengetahuan dan rasionalisme, bersama dengan hukum Tuhan yang artinya sama saja dengan mengawal kepentingan publik di dunia dan keselamatan abadi mereka di Hari Akhir. Hal ini adalah cara mereka menekankan peranan faqih sebagai seorang ahli dan orang yang sangat menguasai yurisprudensi. Tentu saja kritik di atas, yang berdasarkan relativisme dan kecurigaan kognitif, paling tidak di bidang etik dan gagasan kesejahteraan serta keuntungan, adalah hal yang sangat bertentangan dengan pendekatan kognitif dari ulama Muslim, dan oposisi ini tidak hanya terbatas pada pendukung wilayatul faqih. Hal ini disebabkan oleh pesan bahwa kritik tersebut menolak

kemungkinan subjektif dan kesadaran mengenai kebaikan, kesejahteraan, dan penyelamatan apa pun, baik kesadaran bahwa hal itu merupakan bagian dari (tugas—penerj.) seorang individu maupun sebuah kelompok, atau sebuah pemikiran filosofis, atau sebuah mazhab keagamaan, atau bahkan sebuah agama. Mengkaji dimensi-dimensi isu ini tidaklah mungkin dengan ruang yang terbatas dari artikel ini.

2. Contoh Paradoks dari Demokrasi Teokratik

Beberapa kritik mengenai demokrasi teokratik mengatakan bahwa demokrasi yang berlandaskan pada fondasi kognitif dan humanisme tertentu pada dasarnya sangat bertentangan dengan fondasi kognitif yang ditekankan oleh Islam dan Alquran. Dengan demikian, sebuah kombinasi dari Islam dan demokrasi serta berdirinya sebuah sistem politik yang tetap berkomitmen terhadap doktrin dan yurisprudensi Islam, yang tetap berkomitmen terhadap pemerintahan rakyat, adalah sebuah contoh dari situasi yang paradoks. Dengan demikian, pendukung demokrasi teokratik, di satu sisi mengabaikan hakikat Islam dan pendangannya terhadap manusia, dan di sisi lain tidak menghargai elemen-elemen sistem demokrasi yang sejati (Sebagai contoh, merujuk ke Paidar, 1997, dalam bahasa Persia).

Pembuktian klaim ini diasumsikan bahwa demokrasi dalam hakikatnya berlandaskan pada sejumlah fondasi utama, khususnya "pluralisme pemikiran" dan "kebebasan absolut pemikiran dan ekspresinya" yang merupakan manifestasi kebebasan absolut manusia untuk memilih. Menurut pluralisme pemikiran, kebenaran tidak dapat dibedakan dari kesalahan dan tak satu pun dari individu, kelompok, atau mazhab pemikiran yang dapat mengklaim memiliki akses terhadap kebenaran absolut. Dengan demikian, tidak ada cara untuk memberikan pilihan terhadap individu-individu dengan berbagai selera, pemikiran, mazhab keagamaan, dan mentalitas tertentu untuk

memilih secara bebas dan tak ada satu pun pemikiran dan rasa yang dapat ditolak serta dianggap nol dan dihindari karena dianggap salah atau tidak benar. Sementara itu, pengamatan terhadap hak tak terbatas dari memilih menyebabkan adanya penerimaan terhadap kebebasan pemikiran dan ekspresi. Sebab, tanpa kebebasan menyeluruh, tidak mungkin mempertahankan kebebasan dan pilihan manusia. Jadi, pluralisme pemikiran sangat bersesuaian dengan kebebasan absolut untuk memilih dan kebebasan tak terbatas dari pemikiran dan ekspresi dan keduanya adalah fondasi utama dari demokrasi yang tak mendapat tempat dalam Islam. Salah satu pendukung tesis mengenai kontradiksi alamiah di antara teokrasi dan demokrasi menulis sebagai berikut:

"Kombinasi antara Islam dan demokrasi pada dasarnya tidak mungkin, kecuali bila Islam ingin berubah menjadi sekuler. Salah satu teori dasar demokrasi adalah menerima mutlak bahwa membuat kesalahan adalah manusiawi. Aturan ini berlandaskan pada teori lain mengenai aturan demokrasi yang mengakui manusia sebagai individu-individu dengan kehendak bebas dan dengan hak bebas untuk memilih sesuai dengan pemikiran dan keyakinan mereka. Manusia ini harus bisa memilih salah satu dari agama-agama yang ada atau untuk hidup sebagi ateis secara bebas. Karena kebenaran tak begitu jelas dan hal ini dimiliki oleh semua manusia, pilihan apa pun adalah inklusif sebagai bagian dari kebenaran, tetapi ini bukan kebenaran menyeluruh .... Jika sebuah mazhab pemikiran menyadari dirinya sebagai manifestasi dari kebenaran dan agama lainnya sebagai kafir dan kegelapan, tidak akan terdapat ruang bagi pemerintahan demokrasi. Islam, sesuai dengan ayat-ayat Alquran, menyadari dirinya sebagai satu-satunya agama autentik. Ayat di bawah ini bertentangan secara langsung dengan demokrasi:

Maka (Zat yang demikian) itulah Allah Tuhan kamu yang sebenarnya; maka tidak ada sesudah kebenaran itu, melainkan

kesesatan. Maka bagaimanakah kamu dipalingkan (dari kebenaran)? (QS Yunus [10]: 32)

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu)daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (QS Ali Imran [3]: 85)

Dan ayat pembuka dari QS At-Taubah (9) juga bertentangan dengan kebebasan manusia untuk memilih." (Ibid., hlm. 525—526)

Menurut penulis, interpretasi demokrasi yang disebutkan di atas adalah sangat picik dan tidak reflektif terhadap berbagai macam model demokrasi yang ada, baik dari sisi teori maupun praktis. Interpretasi terhadap sistem demokrasi seperti ini, yang syarat-syarat untuk demokrasi kurang bersandar pada filosofi tertentu, dalam kenyataannya adalah liberalisme ekstrem. Versi demokrasi pluralis seperti ini mencoba membayangkan dengan serius gambaran demokrasi "netral" yang membentuk masyarakat dengan kecenderungan kuat yang berbeda-beda dan negara tidak berkomitmen terhadap satu pun dan mengawasi netralitas dan bersesuaian dengan suara mayoritas dan kebebasan penuh dari pilihan-pilihan mengatur kebijakan-kebijakan dan program-programnya. Model ini, sebagaimana yang dijelaskan, hanyalah sebuah kemungkinan dari interpretasi demokrasi dan tidak dapat digeneralisasi sebagai versi yang autentik secara mutlak, dengan aturan-aturan yang ada di seluruh demokrasi yang ada.

Problem kedua dengan analisis ini adalah, seperti keseluruhan teori yang berlandaskan pada relativisme pemikiran berskala penuh, berhadapan dengan masalah kebohongannya sendiri. Hal ini karena, sambil menjadi pluralis dan menolak seluruh macam dogmatisme dan menolak kemungkinan menerima kebenaran, ini sangat menekankan nilai absolut seperti kebebasan tak terbatas dari pemikiran kebebasan ekspresi dan kebebasan memilih.

Dan, sambil meragukan autentisitas keseluruhan pilihan, ia tidak pernah meragukan kebenaran dari yang lain. Dengan kata lain, menerima kebenaran tak dapat diterima atau dapat dibuktikan, dan tak seorang pun individu atau satu pun dari mazhab pemikiran dapat mengklaim telah menerima kebenaran mutlak, dan setiap pilihan adalah inklusif sebagai bagian dari kebenaran. Bagaimana mungkin seseorang, sambil berbicara mengenai pluralisme pemikiran, ia telah meragukan kebenaran dari seluruh pilihan, tetapi lalu terpaku secara teguh dan dogmatis dan bertahan terhadap aturan di atas mengenai kebenaran mutlak?

Kritik saya yang ketiga adalah analisis bahwa kesan dari demokrasi adalah terlalu objektif dan idealistis. Demokrasi murni, bebas dari segala macam sistem nilai, ideologi, filosofi, dan hanya berlandaskan pada kebebasan pilihan dengan kemungkinan apa pun dari selera dan mazhab pemikiran dalam pembuatan hukum, bidang eksekutif, dan pembuatan keputusan, tidak memiliki kecenderungan terhadap sistem nilai, norma etis apa pun dalam aspek yang luas di dunia, dan bukan pula hal yang dipertahankan atau dipraktikkan. Alasannya adalah sama, yaitu sepanjang sejarah demokrasi dan khususnya dalam kasus demokrasi kontemporer, kita telah memiliki "demokrasi terbatas" dan demokrasi yang telah dibatasi oleh hambatan-hambatan dari mazhab pemikiran, yaitu liberalisme dan sosialisme, yang beberapa nilai penting dan mendasar yang tidak berdasarkan pada kebebasan pilihan telah menguasai demokrasi. Karena alasan inilah, beberapa kritik terhadap teori netralitas dari pemerintahan liberal menekankan bahwa netralitas pemerintah dan kurangnya komitmen terhadap sebuah nilai apa pun atau sistem ideologi, pada dasarnya tidak mungkin dan secara praktik bersifat paradoks. Pemerintah liberal dalam kondisi netralitas terbaiknya, khususnya dalam pembuatan keputusan isu-isu, seperti aktifitas rekreasional, alokasi subsidi, pengumpulan pajak, baik langsung maupun

tidak langsung, berkaitan dengan orientasi, ideal, dan dasar liberalisme, dan tidak bisa berbeda dengan peningkatan status (promotion) atau penurunan status (demotion) dari budaya liberal.[6]

Jika kita memahami demokrasi liberal sebagai metode politik pemerintahan yang berlandaskan pada tiga sumbu peranan rakyat dalam memberikan kekuasaan terhadap individu untuk menerima tanggung jawab, partisipasi mereka dalam pembuatan keputusan, baik langsung maupun tidak langsung, atau melalui wakil-wakil mereka, dan mendapatkan informasi serta mengontrol dan mengawasi perilaku dari pejabat negara. Selanjutnya tidak ada hambatan untuk memilih sistem ini dalam kerangka kerja sistem nilai atau ideologi tertentu. Dengan kata lain, liberalisme dengan nilai-nilai dan dasarnya mencoba untuk mengontrol sistem demokrasi ini di dalam kerangka kerja menghormati nilainya sendiri, lalu tidak ada yang salah dengan mazhab pemikiran lain, seperti Islam atau ideologi lain apa pun, untuk melakukan hal yang sama ketika menghormati dasar-dasar dan sistem nilai mereka. Jadi, kita tidak harus memiliki penafsiran yang picik mengenai hakikat demokrasi dan menafsirkannya sebagai sebuah ideologi pesaing bagi mazhab pemikiran dan ideologi lainnya sehingga segala macam perbedaan dan kompromi akan ditolak dan dicela atas nama tidak menolak paradoks tak masuk akal.

3. Kontradiksi antara Demokrasi dan Islam

Dalam subjudul sebelumnya, kita membahas sebuah penafsiran yang menganggap kesan partikularnya mengenai demokrasi sebagai kesan ideal dan menekankan bahwa Islam tidak cocok serta tak sejalan dengan demokrasi. Pendekatan yang saya rujuk di dalam subjudul ketiga ini mengenai mentalitas yang menyetujui presentasi kekanak-kanakan dari sistem teokratik dan ketaksesuaiannya dengan metode inovatif

6 Beberapa penulis telah mengkritik netralisme dalam liberalisme dan oposisinya terhadap kesempurnaan. Sebagai contoh merujuk ke Galston, 1991.

dalam bidang politik. Dalam sudut pandang pendukung mentalitas ini, demokrasi berlandaskan nilai-nilai dan dasar-dasar yang bertentangan secara langsung dengan beberapa hal fundamental langsung dari mentalitas sosial politik Islam, sehingga demokrasi teokratik akan memberi risiko terhadap pengabaian beberapa nilai fundamental dari mentalitas Islam dan merupakan sebuah teori yang tidak cocok dengan ajaran dan pemikiran Islam. Sebagaimana yang Anda lihat, sudut pandang kritis mengenai demokrasi akan membawa kepada hasil yang sama, sebagaimana yang telah dibahas dalam subjudul sebelumnya, dengan perbedaan bahwa di sini yang ideal adalah pendirian sistem teokratik yang berlandaskan yurisprudensi murni Islam.

Salah satu nilai fundamental yang sesuai dengan kritik dari kelompok ini memiliki peranan kunci dalam menerima gagasan bahwa Tuhan adalah satu-satunya sumber yang memiliki hak untuk membuat yurisprudensi dan hukum. Beberapa ayat dalam Alquran Yang Mulia telah menjunjung Kedaulatan Tuhan di dalam pembuatan hukum sebagai berikut:

> *Katakanlah: "Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (Al Quraan) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. Tidak ada padaku apa (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik"* (QS. Al-An'am: 57)

> *Tentang sesuatu apapun kamu berselisih, maka putusannya (terserah) kepada Allah. (Yang mempunyai sifat-sifat demikian) itulah Allah Tuhanku. Kepada-Nya lah aku bertawakkal dan kepada-Nyalah aku kembali.* (QS. Asy Syura: 10)

> *"...Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian* (QS.An Nisa: 59)

Pendukung pemikiran ini cenderung untuk

menyandarkan pada ayat-ayat seperti yang disebutkan di atas, menyimpulkan bahwa baik pemerintahan maupun pembuatan hukum hanyalah cocok bagi Tuhan. Ia-lah mediator dan hukum-Nya adalah sumber bagi penyelesaian perselisihan dan menyediakan jawaban untuk semua ambiguitas (ketakjelasan) yang secara total menolak demokrasi karena tidak menjunjung Kedaulatan Tuhan dan bahkan memberikan hak pemerintahan kepada umat, negara, atau rakyat. Hal ini karena demokrasi dibangun atas dasar suara dari mayoritas dan penerimaan mereka. Jadi, pembuatan hukum, pembuatan keputusan, dan kontemplasi harus berlandaskan suara mayoritas, atau wakil-wakil mereka, dan hal ini bertentangan secara langsung dengan Pemerintahan Tuhan.[7]

Alasan mengapa pemikir seperti Abdul A'la Maududi dan Sayyid Qutb memiliki perhatian serius mengenai ketaksesuaian Islam dengan demokrasi yang juga sama dengan pemikiran ini, Maududi menulis,

> *"Islam tidak cocok dengan demokrasi karena demokrasi adalah sebuah nama untuk jenis pemerintahan tertentu yang kedaulatan tak terbatas diberikan kepada rakyat, menjadi dasar pembuatan keputusan, baik kerangka kerja hukum maupunisinya, tergantung pada kemampuan dan bimbingan dari pendapat publik dan hukum diubah dengan sedemikian rupa sehingga cocok dengan perubahan yang terjadi pada pendapat umum."* (Maududi, hlm. 30).

Pemikir revolusioner Mesir, Sayyid Qutb, juga memercayai esensi dasar demokrasi, yaitu kedaulatan rakyat, sama dengan menyaingi Tuhan, melawan kekuasaan Tuhan, dan mengompromikannya dengan otoritas yang lain (mayoritas atau wakil-wakil rakyat) (Qutb, 1983).

Tampaknya, jika kita menerima Kedaulatan Tuhan dan tetap berkomitmen terhadap yurisprudensi, tidak menciptakan

7 Banyak kecenderungan Fundamentalis dan Salafi dalam dunia Islam mendukung semangat dari pemikiran ini (merujuk ke Zaloom, hlm. 33—37).

hambatan dalam demokrasi teokratik, walaupun sebagaimana yang telah diutarakan, penerjemahan terhadap demokrasi membatasinya dalam hambatan-hambatan terhadap nilai-nilai fundamental Islam, dan dengan demikian, memberikan peranan kepada rakyat beberapa peran sosial penting sesuai dengan suara mereka dan suara wakil-wakil mereka, ini tidak berarti menolak atau mengabaikan yurisprudensi dan Hukum Tuhan. Dengan kata lain, kritik yang disebutkan di atas ditujukan untuk demokrasi murni dan juga demokrasi liberal yang memiliki nilai-nilai yang tak sesuai dengan nilai-nilai dasar Islam, tetapi model demokrasi teokratik diciptakan berlandaskan penerimaan terhadap sumber yurisprudensi dan menjunjung kedaulatan kekuasaan yurisprudensi dan Hukum Tuhan. Jadi, memiliki pendapat bahwa demokrasi sebagai menyaingi Hukum Tuhan dan Kedaulatan Tuhan tidak bisa ditolak.

Hal lain mengenai kelompok kritis ini adalah mereka tidak menyuguhkan gambaran yang semestinya mengenai hak pembuatan hukum. Kenyataannya, sesuai dengan sudut pandang Islam, kehendak Tuhan untuk mengatur hukum seluruh jagad raya adalah di atas seluruh kehendak tidak berarti bahwa di dalam situasi yang baru muncul ini, yang mana Tuhan tidak memiliki peranan yang pasti, seperti tindakan yang tidak dilarang dan tidak dibolehkan oleh yurisprudensi (Mubah[8]); atau Syahid Sadr mengatakannya sebagai "Free Zone" (Zona Bebas)-nya faqih yang adil; atau pemerintah atau beberapa lembaga negara tidak bisa membuat hukum mengingat peranan yurisprudensi dan tanpa secara implisit atau eksplisit menentang hukum Islam. Sangat sederhana untuk mengasumsikan bahwa kebutuhan pembuatan hukum dari masyarakat dibatasi oleh firman-firman yang sangat jelas ditulis dalam yurisprudensi suci dari Islam. Berbagai bidang hubungan sosial, isu-isu baru yang muncul terus-menerus, dan perkembangan pesat dari

8 Diperbolehkan; diizinkan.

masyarakat ekonomis dan politis, menempatkan mereka di dalam kebutuhan yang terus-menerus akan hukum yang baru yang sesuai dengan situasi baru.

Jadi, menjadi kebutuhan untuk tetap berkomitmen terhadap aturan Tuhan dan Muslim yang taat membuat hukum-hukum baru ini dalam kerangka kerja dan mengingat aspek-aspek fundamental Islam, tujuan-tujuan, dan nilai-nilai, sehingga masalah utamanya tidak hanya untuk membuat fatwa-fatwa dalam yurisprudensi. Sebab, hal yang penting adalah isi dan perubahan hukum yang baru ini sesuai dengan teori demokrasi teokratik, baik secara langsung oleh faqih yang berkompeten maupun wakil-wakil rakyat, dan kemudian disetujui oleh sekelompok faqih yang dipilih oleh faqih tersebut, yang disebut sebagai wilayatul faqih dalam demokrasi teokratik, sehingga hukum-hukum ini tidak bertentangan dengan Yurisprudensi Tuhan. Sebagaimana yang Anda lihat, gambaran demokrasi teokratik tidak mengabaikan Hak Tertinggi Tuhan untuk mengatur seluruh hukum jagad raya yang menjadi subjek dari kritik yang disebutkan di atas.

4. Demokrasi Teokratik dan Masalah Kesetaraan Hukum

Kesetaraan seluruh individu di depan hukum, merujuk kepada "Kesetaraan Hukum", adalah salah satu nilai dasar dan ciri utama demokrasi. Jadi, teori politik apa pun yang ingin diakui sebagai pendukung demokrasi juga harus berkomitmen terhadap kesetaraan hukum dari seluruh warga negara. Salah satu kritik yang dilontarkan terhadap demokrasi teokratik adalah sistem yudisial Islam tidak bisa menjamin pengawasan hak ini karena diskriminasi tertentu yang berlaku dalam sistem yudisialnya. Walaupun Islam pada gilirannya mengangkat semangat persaudaran di antara kaum beriman dan meningkatkan pengawasan hak-hak asasi manusia, terdapat bidang-bidang yang kesetaraan hukumnya tidak teramati.

Sebagai contoh, kita dapat merujuk kepada hak-hak sipil yang tidak setara dari kelompok non-Muslim yang tinggal di dalam masyarakat Islam, juga terdapat ketidaksetaraan hak-hak bagi laki-laki dan perempuan ketika menerima warisan, atau uang darah (diyat[9]). Ketidaksetaraan hukum ini adalah halangan dalam penegakan demokrasi sejati yang berkomitmen terhadap sistem hukum Islam (Jabanbakhs, 2001:49).

Dalam faktanya, interpretasi modern terhadap demokrasi, sebagaimana yang teramati di demokrasi liberal Barat, menekankan pada kesetaraan hukum komprehensif bagi seluruh warga negara, tetapi argumen di sini menanyakan apakah demokrasi secara hakikat berlandaskan pada kesetaraan hukum komprehensif atau tidak. Sejarah pemikiran demokrasi menyaksikan bahwa demokrasi telah meyetujui ketidaksetaraan hukum. Sebagai contoh, dalam rangka menginisiasi gagasan demokrasi, yaitu di kota-kota pemerintahan Yunani, hanya laki-laki bebas yang diizinkan untuk memiliki hak berpartisipasi dalam pembuatan keputusan politik, sedangkan perempuan dan budak tidak memiliki hak untuk memilih atau mengekspresikan pendapatnya. Bahkan, pada era-era demokrasi modern sampai pada 1870 ke belakang, perempuan tidak memiliki hak memilih dan baru mendapatkan haknya pada 1920. Jadi, demokrasi pada hakikatnya mendukung ketaksetaraan, walaupun penafsiran modern terhadap demokrasi telah memberikan tekanan lebih terhadap kesetaraan hukum.

Hal kedua yang penting adalah sejauh ini, demokrasi dalam kaitannya sebagai sistem politik, kesetaraan dalam hak-hak politik—dan hak untuk memilih serta syarat-syaratnya—menambah kekayaan dan kesempurnaan demokrasi, tetapi terdapat hak-hak di atas hak-hak politik yang secara logis tidak berkaitan dengan demokrasi. Sebagai contoh, jika hak seorang anak perempuan terhadap warisan orang tuanya kurang dari

9 Uang darah; denda; kompensasi untuk pembunuhan manusia dan pelanggaran semacamnya.

hak-hak anak laki-laki, apa masalah yang dapat muncul dari materialisasi hak-hak politik warga negara dan partisipasi bebas individu di dalam nasib politiknya? Uang darah, perwalian terhadap anak-anak, dan hak perempuan untuk menjadi hakim juga diklasifikasikan di dalam kelompok yang sama. Jika kita menerima seluruh ketaksetaraan hukum ini, yang semuanya tidak relevan dalam bidang hak-hak politik warga negara, mereka tidak akan ada masalah dalam bidang demokrasi teokratik dan partisipasi individu dalam membentuk kehidupan politik masyarakat. Tentu saja, kehadiran ketaksetaraan dan filsafat di baliknya harus dikaji dalam diskusi teknis yang teliti dalam konteks yurisprudensi Islam.

5. Manajemen Faqih yang Tidak Efektif

Sebagaimana telah diutarakan, isu demokrasi teokratik dalam diskusi mengenai yurisprudensi merupakan hal yang sangat penting. Beberapa kritik terhadap penafsiran demokrasi telah membentuk pandangan sinis terhadap ketidakmampuan yurisprudensi dan agama dalam mengatur urusan berskala makro dari masyarakat modern. Aliran kritis ini telah memfokuskan pada gagasan bahwa dalam masyarakat modern yang kompleks dengan jejaring sosial yang berlapis-lapis sekaligus secara kontan berubah-ubah, metode manajemen tertentu yang cocok dibutuhkan untuk kondisi ini adalah manajemen yang berbasis rasionalisme dan empiris kekinian serta ilmu sosial. Manajemen ilmiah dan rasional dapat secara baik mengatur hubungan sosial kontemporer dan memecahkan masalah akut yang menjadi ciri dari masyarakat modern. Pemecahan masalah yang dimiliki yurisprudensi biasanya terbatas terhadap masyarakat sederhana dan tradisional. Dengan kata lain, masyarakat yang mirip dengan masyarakat yang memiliki struktur sosial seperti masa awal Islam dan pewahyuan Tuhan. Ajaran dalam yurisprudensi suci cocok untuk pemecahan konflik di masyarakat seperti ini, tetapi Alquran tidak memiliki kompetensi yang dibutuhkan

untuk mengatur masyarakat kontemporer yang selalu berubah dan kompleks. Jadi, gambaran apa pun dari pemerintahan teokratik, bahkan dalam kerangka kerja demokrasi yang mana ingin memecahkan masalah dan perselisihan, mencela sumbu-sumbu yurisprudensi sebagai tidak berkompeten dan tidak praktis karena yurisprudensi adalah teknik diskursus, bukan ilmu tentang perencanaan dan manajemen. Yurisprudensi hanya mampu untuk memecahkan masalah yudisial, tetapi banyak masalah dan permasalahan masyarakat sekarang yang tidak sesuai dengan hakikat yudisial.[10]

Tampaknya, jika masalah yang utama dari kritik ini adalah perbedaan yang tidak dapat dibuktikan kebenarannya berkaitan dengan perbedaan di antara manajemen berbasis yurisprudensi dan manajemen berbasis rasional dan ilmiah, keduanya tidak mungkin berintegrasi dan menyatu. Sumber utama dari penafsiran yang bias ini adalah tidak memiliki gambaran yang benar dari peranan dan performa yurisprudensi dalam sistem demokrasi teokratik. Menekankan peran yurisprudensi dan faqih, kebutuhan untuk mengatasi seorang sumber adil dan sangat berkompeten (faqih—penerj.) dari yurisprudensi berkaitan dengan urusan berskala makro di sistem Islam dan memanfaatkan peran yurisprudensi dalam mengatur hubungan sosial tidak berarti yurisprudensi menjadi satu-satunya sumber untuk perencanaan, pembuatan kebijakan, dan manajemen tanpa memberikan porsi terhadap ilmu humanistik dan rasionalisme. Tentu saja, saya tidak mengingkari kenyataan bahwa di kalangan beberapa salafi ekstrem[11] terdapat kecenderungan mengadopsi pendapat yang dapat ditafsirkan bahwa implementasi dari yurisprudensi Islam hanyalah dengan pemecahan seluruh masalah dari

10 Analisis ini dalam kata-kata dan literatur yang berbeda-beda telah menyebar di kalangan intelektual di dunia Islam, khususnya yang berkecenderungan terhadap sekularisme masa lalu, di negara Iran kontemporer juga, kritik seperti ini terdapat dalam beberapa karya Dr. Abdul Karim Soroush, yaitu *Leniance and Management* dan *Fatter than Ideology* yang lebih dalam dari karya-karya yang lain.

11 Fundamentalisme; sebuah gerakan reformis pada abad ke-20 di Mesir (Salafiya).

masyarakat kontemporer berkaitan dengan masalah yudisial. Masalahnya, sistem demokrasi teokratik menekankan bahwa rasionalisme dan pemikiran ilmiah tidak seharusnya secara mandiri dan bebas terlepas dari masalah yurisprudensi dan agama. Pemerintahan demokrasi teokratik memanfaatkan ilmu pengetahuan empiris dan manajemen rasional sepanjang rasionalisme dan manajemen tersebut bersesuaian dengan yurisprudensi . Manajemen dan pendekatan rasional di sebuah masyarakat Islam harus memperhatikan ilmu dan ajaran Islam serta mencoba untuk meneliti dan menjaga batas-batas yurisprudensi dalam menangani masalah sosial.

Hal lainnya adalah sumber nilai dari agama dalam sistem demokrasi teokratik dan kebutuhan untuk menggunakannya, tidak berarti keseluruhan aktivitas pemerintahan, dari pembuatan hukum sampai pembuatan keputusan dan perencanaan harus secara langsung diambil dari yurisprudensi dan sumber-sumbernya. Teori politik seperti ini—bukan berarti setelah ditarik secara langsung dari jantung yurisprudensi Islam, bagian-bagian pendekatan, ekonomi berskala makro dan perencanaan politik, solusi bagi krisis masyarakat kontemporer yang kompleks—tidak memanfaatkan rasionalisme dan pendekatan ilmiah. Bukan sesuatu yang mungkin, yang tidak bisa diklaim oleh agama juga, yurisprudensi juga tidak, baik masa lalu maupun masa kini, menjadi penyedia solusi bagi konflik-konflik sosial, bahkan pada masa lalu, menurut kritik aliran ini, seluruh masalah dan konflik diselesaikan dengan tangan yang berkuasa dari yurisprudensi. Namun, kebijaksanaan manusia dan rasionalisme juga terlibat dalam hal ini. Nabi Agung (Salawat atas Beliau), Imam Ali (Salawat atas Beliau), dan khalifah lainnya pada masa awal Islam dalam mengatur urusan-urusan—jika masyarakat Islam hari ini mendapatkan bantuan dari yurisprudensi—mencari solusi dari rasionalisme dan konsultasi dengan lainnya, juga tradisi dan norma sosial. Yurisprudensi tidak pernah menjadi satu-satunya

sumber pemecahan masalah di masyarakat sedemikian rupa sehingga melupakan kebijaksanaan dan pemikiran rasional.

Kebenaran dari masalah ini adalah bahwa yurisprudensi memiliki dua fungsi khusus dalam kehidupan manusia: pertama, mengatur urusan-urusan yudisial dalam berbagai aspek dan mendefinisikan batas-batas legal serta hambatan-hambatan; kedua, dalam bidang budaya, ekonomi, dan politik, baik lokal maupun internasional, berbicara mengenai peraturan umum dan khusus, regulasi (UU), dan nilai-nilai. Status penting dari yurisprudensi dan demokrasi teokratik dan masalahnya mengenai manajemen berbasis yurisprudensi berarti bahwa dalam mengatur dan mencegah serta dalam pemberian layanan, dan dalam pembuatan keputusan dan perencanaan di masyarakat, kita juga menjaga hambatan-hambatan legal dan memiliki perencanaan praktis untuk implementasi nilai-nilai dan tujuan fundamental ini. Manajemen berbasis yurisprudensi tidak berarti yurisprudensi dapat secara sendirian memecahkan masalah inflasi tinggi, pengangguran, dan kemacetan lalu lintas, tetapi berarti para pimpinan dan gubernur di masyarakat Islam, dalam mencari solusi bagi krisis dan peselisihan dalam berbagai bidang, dan dalam perencanaan dan pelaksanaannya, mengadopsi strategi-strategi yang secara maksimal sesuai dengan norma-norma yurisprudensi dan sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Dengan demikian, apa yang ditekankan dalam konteks kiritik ini, bahwa yurisprudensi hanya efektif dalam masalah yudisial, telah menolak kedua fungsi tersebut. Dan selalu saja, ketika memecahkan setiap masalah sosial, terdapat beberapa pilihan, dan dalam sistem demokrasi teokratik, penekanan ini sangat dianggap penting. Alasannya berkaitan dengan pengakuan terhadap nasihat bertaraf ahli berbasis pada rasionalisme, pendekatan ilmiah, dan ilmu pengetahuan empiris. Di antara pilihan-pilihan yang diajukan, salah satunya lebih sesuai dengan tantangan hukum Islam dan semaksimal

mungkin cocok dengan nilai-nilai Islam dan nilai-nilai dasarnya.

Penutup

Apa yang dikatakan sejauh ini adalah sekilas pandangan mengenai tantangan teoretis terhadap demokrasi teokratik di Iran. Hal ini bukan berarti bahwa teori politik inovatif hanya berhadapan dengan tantangan-tantangan ini. Secara alamiah, pengalaman politik ini, sebagaimana pengalaman baru lainnya, berhadapan dengan berbagai defisiensi praktis dan tantangan-tantangan. Dengan tantangan-tantangan praktis, yang kita maksudkan adalah berbagai kekosongan praktis, kerusakan, dan rintangan yang membahayakan upaya materialisasi tujuan dan idealisme yang membenarkan filsafat eksistensi dan keinginan teori politik ini. Tantangan-tantangan ilmiah ini dapat memiliki beberapa akar. Sebagai contoh, kita dapat merujuk hubungan-hubungan internal di antara berbagai bagian struktur politik dan lingkaran kekuasaan. Hal yang sangat penting adalah bahwa konstitusi sistem ini berlandaskan pada demokrasi teokratik dari sumber kekuasaan dan hubungan-hubungan internal, hak-hak dan tanggung jawab harus didesain sedemikian rupa sehingga menyelamatkan agama dan nilai-nilai dasar, pemerintahan rakyat, hak-hak sipil individu, dan faktor-faktor yang memperkuat fondasi demokrasi akan secara sempurna dimaterialisasi dan meningkat secara sempurna. Juga, harga diri Islam memberikan kepada manusia, peran yang diberikan kepada orang yang beriman di dalam kehidupan sosial dan hak-hak yang dianggap ideal.

Sumber tantangan politik lainnya terdapat dalam budaya politik masyarakat. Seperti halnya sebuah sistem demokrasi liberal, yang budaya umum dan budaya politiknya berlandaskan penerimaan nilai-nilai liberal, memiliki kesempatan yang lebih besar untuk meraih keberhasilan. Demokrasi teokratik juga akan mendapatkan keberhasilan praktis ketika pendukung intelektual dan spiritual dari sistem mengubah fondasi,

dasar, dan nilai fundamental dari doktrin politik menjadi faktor penguat dari budaya politik. Sejauh ini, dengan alasan yang dapat dibenarkan maupun yang tidak, budaya politik masyarakat akan rasional dan sangat harmonis dengan struktur politiknya. Lantai dasarnya akan selalu ditutupi dengan baik karena kekurangan keberhasilan praktis sistem tersebut. Diskusi mengenai tantangan praktis dari demokrasi teokratik dan taktik untuk memenangkan mereka juga sangat penting dan menarik. Membahas hal ini membutuhkan kesempatan di lain waktu.

Daftar Pustaka

Dahl, Robert, 1989, Democracy and Its Critics (Demokrasi dan Para Pengkritiknya), Yale University Press.

Gaalston, William, 1991, Liberal Purposes (Tujuan-Tujuan Liberal), Cambridge University Press.

Jahanbakhsh, Forough, 2001, Islam, Democracy, and Religious Modernism in Iran (Islam, Demokrasi, dan Modernisme Religius di Iran); Brill

Mawdudi, Abdul A'la, Political Theory of Islam (Teori Politik Islam), Karachi, Maktab-e-Islami.

Paidar, Hamid, 1977, Paradox of Islam and Democracy (in Persia) (Paradoks dari Islam dan Demokrasi) (dalam bahasa Persia); Soroush Abdul Karim, Tolerance (Leniency) dan Manajement (Toleransi dan Manajemen), Tehran, Serat Publications (dalam bahasa Persia).

Qutb, Sayyid, 1983, Ideology of Islamic Revival (Ideologi Kebangkitan Islam), diterbitkan dalam "Voices of Resurgent Islam" ("Suara Islam yang Terbangkitkan"), diedit oleh John Esposito, Oxford University Press.

Zalloom, Abdul-Quadeem, Democracy is A System of Kufur (Demokrasi Adalah Sistem Kafir"), Al-Khalifa Publications, London.

KOMPONEN DAN SPESIFIKASI DEMOKRASI RELIGIUS

Sebuah Titik Balik Dalam Demokrasi Religius

Abdolhamid Akuchian[1]

Pendahuluan

Sudah sejak lama kita melewati kejatuhan patriarkat, dan saat ini kita melewati di belakang, hari-hari terakhir musim dingin; demokrasi—paling tidak dalam tataran teoretis—yang telah dianggap sebagai sistem pemerintahan terbaik, menjadi dasar hubungan antara rakyat dan penguasa. Bahkan, bentuk-bentuk pemerintahan despotik di beberapa belahan dunia melancarkan propaganda dan mencoba memperlihatkan bahwa mereka adalah semacam pengikut demokrasi. Padahal, tidak ada citra sosial yang benar mengenai sistem demokrasi ini, khususnya di negara-negara berkembang.

Selanjutnya, politik kontemporer di dunia Islam sangat terkesan dengan pendekatan dan usaha yang mencoba menemukan doktrin politiknya berdasarkan hubungan antara Islam dan demokrasi. Kemunculan demokrasi sebagai kesan dominan dari sistem politik kontemporer dan perubahannya ke dalam sebuah nilai dominan di teori politik utama masa kini akan secara alami menjadi sebuah tantangan bagi teori politik

1 Seminaris, dosen, dan peneliti.

religius. Teori-teori ini harus menunjukkan mengapa sistem politik berlandaskan pada demokrasi militer yang tak populer. Di dalam kondisi ini, perubahan hubungan antara Islam dan demokrasi ke dalam salah satu poros utama dari pemikiran poltik kontemporer dunia Islam menjadi sangat penting.

Tak diragukan lagi, pendirian Republik Islam di Iran, yang konstitusinya secara eksplisit merujuk kepada kedaulatan nasional dan kepada banyak institusi masyarakat demokratis, telah mengingatkan pentingnya subjek Demokrasi Religius, mendorong banyak pemikir Muslim, dan bahkan non-Muslim, untuk berpikir sungguh-sungguh mengenai teori politik modern dan berbagai dimensi mengenai hal tersebut.

Perdebatan politik yang dinamis di satu sisi dan perbedaan perubahan terjadi dalam tradisi politik yang berbeda-beda, memperkenalkan realitas kepada masyarakat pengguna teori politik. Sebagai contoh, daripada mempertanyakan makna demokrasi dan liberalisme, terdapat kata mengenai demokrasi dan liberalisme. Dengan kata lain, daripada mempertanyakan demokrasi, masyarakat bertanya: "Bagaimana menerjemahkan dari 'demokrasi'?" Sama halnya dengan langkah pertama dalam menilai mengenai Demokrasi Religius adalah menjawab pertanyaan: "Demokrasi religius yang macam apa yang merupakan poros perdebatan dan kontemplasi yang berharga?" Tampaknya, perbedaan perdebatan terhadap fungsi agama dalam sistem Demokrasi Religius membutuhkan pembuatan format intelektual dari Demokrasi Religius. Dengan kata lain, harus jelas aspek Islam mana dan aspek perintah agama yang mana yang berkontribusi terhadap masyarakat dan adaptasi dari hubungan sosial dan politik. Di sisi lain, kesan dan definisi demokrasi yang mana yang terdapat dalam komunitas agama? Sangat jelas bahwa tak ada respon yang seragam, unik, dan anonim terhadap pertanyaan ini. Paling tidak, secara teori dan dari sudut pandang teori politik, agama memiliki fungsi untuk mempersilakan kita membayangkan subjek sosial dan politik

sedemikian rupa sehingga menghasilkan berbagai macam bentuk pemerintahan religius.

Di sisi lain, kurangnya kesan unik dari konsep demokrasi dan kemungkinan menyuguhkan berbagai model sistem demokratis akan menghadapkan sebuah ambiguitas kepada pemahaman yang jelas mengenai demokrasi. Setiap upaya untuk mengklarifikasi subjek demokrasi harus menghasilkan sebuah definisi yang transparan dari peranan agama dalam pembentukan hubungan sosial dan penciptaan masyarakat religius, memberikan energi terhadap sudut pandang dan peranan rakyat dalam pembentukan kekuasaan politik dan prosedur pengambilan keputusan. Analisis dan definisi konseptual tidak akan berhenti pada sebuah takdir tertentu; secara praktis mungkin untuk menyuguhkan berbagai gambaran mengenai demokrasi. Bagaimanapun, secara logika, terdapat superioritas dalam beberapa perdebatan masa kini mengenai Demokrasi Religius. Sebagai contoh, beberapa perdebatan mencoba memperlihatkan teori politik yang pada dasarnya tidak sesuai dan kontradiktif dengan hakikat atau tidak cocok dengan kondisi sosiokultural dari dunia kontemporer menurut pandangan ini (Va'ezi, 10 Juli 2003).

Setiap aliran demokrasi akan menemui realitas bahwa dunia saat ini beberapa kali lebih kompleks, lebih ekstensif, dan penuh dengan informasi serta data dibanding masa lalu, dan manusia saat ini bernafas dan hidup di dunia seperti ini. Manusia telah menemukan, bahkan menciptakan kemampuan-kemampuan dan hak-haknya.

Perhatian terhadap bahasa demografis juga menunjukkan masyarakat kita masih muda, urban, dengan tingkat literasi secara umum tinggi dan dengan jejaring komunikasi ekstensif dan sebuah kelas menengah baru yang telah sangat berdaya. Demokrasi adalah kebutuhan yang paling mendesak dari seorang manusia seperti ini. Di bawah kondisi ini, ia tidak akan mengizinkan pemerintahan untuk mempraktikkan bentuk

otoritarianisme. Struktur sosial dan prosedur masyarakat kita dan eksistensi kelas menengah yang berkuasa (walaupun tak sadar dengan kekuatannya) akan secara bertahap memaksa kita untuk menerima metode demokratis untuk mengontrol dan mengawasi penguasa. Tidak diragukan, pengabaian terhadap kenyataan ini akan membawa pada dampak yang destruktif.

Pertumbuhan budaya, intelektual, politik, dan sosial dari sebuah negara telah memiliki sebuah sebuah hubungan negatif dengan otoritas penguasa negara yang despotis. Semakin seseorang sebagai anggota masyarakat mengalami pertumbuhan pemahaman diri dan jagad raya di sekitarnya, semakin ia memiliki informasi mengenai hak-haknya sebagai seorang warga negara; sebuah pengertian yang lebih baik akan menghasilkan yang lebih tepat, hubungan yang lebih adil antara ia dan penguasa. Dalam faktanya, sejauh mana ia menjadi lebih bijaksana dan lebih memiliki informasi, semakin ia berjarak dengan patriarkat. Pada kasus tertentu, tingkat dan standar dari kedaulatan dari "kemungkinan" seseorang adalah semakin tinggi dan tinggi. Semakin kualitatif seseorang, semakin kualitatif, lebih komplit, lebih gnostik, dan lebih berkedaulatan sosial.[2]

Kesimpulannya, artikel ini mencoba untuk memberikan jawaban terhadap sebuah kumpulan pertanyaan yang secara umum menimbulkan gambaran yang jelas dan suplementer dari Demokrasi Religius, mencoba untuk menyingkapkan beberapa aspek paling penting dari Demokrasi Religius dalam menjelaskan titik balik dan komponen penting dari hal tersebut. Tulisan ini mencoba menunjukkan titik masuk dan dampak dari hal ini, tetapi tidak bermaksud menghancurkan atau mengganti pilar-pilar konseptualnya melalui struktur nondemokratis, tidak bijaksaana, dan pendidikan bebas sebagai yang paling manusiawi dan bermoral.

---

2 Sehingga manusia setelah itu berada di bawah kedaulatan dari seseorang yang lebih komplet atau seseorang pembaharu (yaitu Imam Sang Juru Selamat).

Akan tetapi, berkaitan dengan Demokrasi Religius, kita memiliki beberapa pertanyaan serius. Beberapa pertanyaan serius tersebut adalah:

Apakah Demokrasi Religius memang benar-benar ada? Apakah pada dasarnya mungkin untuk menciptakan hal tersebut? Artinya, dapatkah demokrasi ditambahkan kata sifat "religius"? Jika ya, apakah arti kata sifat "religius"? Apakah itu artinya orang yang religius? Atau artinya, masyarakat yang bertakwa secara alami, bebas, dan sadar memeluk agama pemerintah? Atau artinya, Demokrasi Religius menjadi semacam demokrasi khusus yang ditambahkan konsep religius? Haruskan kita menggunakan "demokrasi populer" daripada "Demokrasi Religius?" Tidakkah kata sifat "religius" menyebabkan kekerasan terhadap demokrasi karena klaim terhadap agama berarti menguasai? Di manakah "rakyat" dalam frase "Demokrasi Religius"? Apa peranan mereka? Apakah tugas mereka hanya melakukan konfirmasi dan mendukung tanpa syarat terhadap pemerintah? Apakah arti dari frase "komponen sentral"? Di sisi lain, apakah frase itu artinya demokrasi sampai batas-batas tertentu berpengaruh dan secara resmi diakui seperti halnya sebuah agama mengonfirmasi hal tersebut?

Juga, terdapat pertanyaan lain: Agama yang mana? Jenis dan konsep agama yang mana? Apakah sikap penguasa terhadap agama? Bagaimana sikap dari institusi agama resmi yang diakui oleh pemerintah terhadap sudut pandang dari institusi independen dan tidak resmi, juga organisasi nonpemerintah (LSM)? Haruskah kita membiarkan rakyat menjadi penafsir agama dan memiliki jenis agama tertentu?

Artikel ini mencoba menjawab beberapa pertanyaan tersebut. Penting untuk diingat bahwa ulasan-ulasan mengenai demokrasi memiliki persamaan dengan demokrasi yang disambut baik dengan manusia masa kini.

Gaya perdebatan dalam artikel ini komparatif-kritis dan bersifat memberi rekomendasi (deskriptif-recommendatory).

Jadi, tulisan ini akan mencoba mengritisi pendapat mengenai sosiologi politik kontemporer, sambil mencoba untuk menganalisis sudut pandang yang berasal dari pemikiran religius, khususnya gagasan pemikiran Imam Khomeini mengenai Demokrasi Religius dan strategi praksis dari kebebasan agama bersama dengan pertumbuhan agama dan perubahan realitas sosial, yang pada hakikatnya deskriptif dan *recommendatory*.

Bab I: Ideologi Fundamental dan Analisis dari Demokrasi Religius

1. Manusia Masa Kini

Filsafat penciptaan manusia dan cerita manusia di dalam ideologi agama bermula dari cerita simbolis dan misterius mengenai penciptaan manusia. Cerita berisi elemen-elemen yang sangat dalam tetapi sederhana, berkaitan dengan ilham dari Tuhan dan sangat jelas. Hal ini menjadi semakin jelas lagi ketika masyarakat manusia menjadi semakin berpengetahuan.

Saat ini, dalam teks-teks agama, manusia adalah penerus Tuhan di bumi. Posisinya yang mendalam, tinggi, dan strategis merupakan dasar bagi filsafat politik dalam dunia modern, walaupun tidak diakui oleh beberapa orang yang bertakwa. Terdapat cerita sendiri mengenai hal ini.[3]

Manusia diangkat sebagai penerus Tuhan di bumi memberi pesan akan tanggung jawab ekstensifnya dan dalam faktanya, hal ini membuktikan kemuliaan eksistensinya. Hal ini merupakan nasib umum bagi seluruh manusia sehingga di dalam Islam, manusia tidak dipermalukan di depan Tuhan karena ia adalah pasangan Tuhan, teman, dan pendamping di bumi. Ia dilatih oleh Allah dan malaikat Allah bersamanya (Shariati, 1987: 15—16).

3 Kita melihat bahwa cerita terkutuk mengenai perbudakan, yang dipaksakan terhadap Islam dan tidak selesai dari 1 sampai 2 generasi awal masa Islam, paling tidak di dunia Islam, melalui strategi-strategi sementara, masih terpengaruh dengan abad-abad masa lalu, telah memberi tempat pada keputusan hukum-hukum tertentu.

Di sisi lain, cabang humaniora dari kajian religius menjadi sebuah langkah awal menuju pencapaian tujuan kebutuhan manusia saat ini. Di area ini, manusia terpisah dan mandiri dari masyarakat di mana ia berasal. Status sosial dan budaya bukan masalah bagi kedudukannya. Perkembangan mendasar yang terjadi dalam ideologi manusia menyebabkan perkembangan dan pencerahan dunia eksternal, teknologi, dan ilmu pengetahuan eksperimental. Faktanya, dalam bidang ideologi, sikap manusia terhadap dirinya, masyarakat, alam, dan sejarah telah berubah. Sebagai dampaknya, manusia melangkah menuju ilmu pengetahuan kelas dua dan lari dari status kekiniannya, melihat semuanya dari atas. Jika kita menerima kedudukan modernisme, analisis konseptual mengenai waktu dan tempat, mendudukkan masalah hukum dan bukti hukum menjadi mudah. Jadi, tantangan dari tradisi dan modernisme juga akan lebih mudah terlihat dari sudut pandang ini.

Dari sudut pandang ini, manusia masa kini berbeda dengan nenek moyangnya secara hakikat dan penampakannya, memperlihatkan perbedaan yang drastis dalam ideologi dan pandangan dunia, juga dalam praktik dan jenis kehidupan. Artinya, sikap manusia terhadap manusia dan harapannya telah berubah, dilihat dari setiap aspek. Dunia kita tampaknya kelihatan sama dengan dunia nenek moyang kita, tetapi nyatanya dunia masa kini telah mengalami perubahan fundamental, mendapatkan rasa yang berbeda. Saat ini, baik ekonomi, etika, maupun pemerintahan dan uang, semuanya tidak memiliki rasa yang sama lagi dengan masa lalu. Mungkin, konsep-konsep menjadi hampa dari dalam dan telah berisi dengan materiel-materiel lainnya.

Manusia masa kini menganggap dirinya sebagai makhluk (ciptaan) , yang tidak berisi dan tak berguna. Sementara pada masa lalu, manusia adalah seorang tamu bagi penerima tamu dan rumah yang berdesain apik. Jadi, ia tidak memiliki hak untuk melakukan protes terhadap sang pemilik

rumah. Manusia mencukupi kebutuhan sehari-harinya. Dengan capaian ilmiah, pendangan dunia, dan humaniora baru, metode pemikiran secara bertahap tertinggal di belakang, digantikan oleh keilmuan yang tak berisi dan tak berguna. Manusia baru, salah atau benar, memercayai bahwa ia harus membangun dunia seperti yang ia sukai dan tidak perlu memperlakukan dunia sama seperti dunia ini dibangun. Manusia-manusia masa kini memiliki pemahaman diri yang sama dan keberanian terhadap politik yang telah ia punyai dalam hakikat yang tertangkap.

Ia melakukan generalisasi sikap rasionalnya terhadap alam dan masyarakat serta sangat menyukai politik riil, bukan metafisika.

Dalam dunia baru ini, masyarakat, etika, dan politik semuanya diciptakan oleh manusia dan tak satu pun yang ketinggalan tak selesai, tak terjamah untuk diterima oleh manusia. Dalam dunia baru, manusia bebas untuk membicarakan hak-haknya karena kita hidup di sebuah era di mana manusia cenderung menemukan hak-haknya daripada memahami dan membedakan kewajiban-kewajibannya. Kategori hak asasi manusia menjadi sangat dihargai pada zaman kita. Penolakan terhadap kekerasan hak-hak asasi dunia, baik secara teoretis maupun moral, adalah sebuah subjek berharga untuk menjadi kontemplasi (perenungan) dan interpretasi.

Dalam dunia masa kini, hak asasi manusia telah tertinggal, paling tidak dalam dua fase. Awalnya, ketika kita membicarakan hak, hak artinya sesuatu untuk diubah dan keinginan, tetapi memiliki rasa dan makna yang telah berubah; saat ini, hak berarti tuntutan (untuk informasi detail mengenai subjek dan konsekuensi, silakan merujuk ke Sorush, 1997: 417—433).

Dunia baru secara alami adalah sebuah dunia yang berorientasi hak dalam prosedur evolusinya. Manusia yang lebih baik menganggap dirinya, semakin banyak informasi yang akan ia dapatkan mengenai hak-hak alamiahnya. Sikapnya terhadap

dunia di mana ia hidup akan semakin komplit dan jelas.

Manusia memahami urusan-urusan dalam sebuah cara yang baru melalui cabang-cabang ilmu pengetahuan, pertanyaan, dan harapan. Pemahaman baru ini adalah dasar rekonstruksi. Hal-hal baru disuguhkan dari luar agama dan setiap orang menemukan bagian yang baru dan terlupakan. Setelah penemuan dari banyak bagian yang baru, ilmu pengetahuan geometri dan kebijaksanaan ditemukan dalam bagian yang baru, selanjutnya menemukan struktur dan kesan baru mengenai hak-hak dan bahkan hukum agama. Jadi, kebutuhan untuk mempraktikkan Demokrasi Religius adalah mengakui sebuah hak manusia untuk memutuskan nasibnya sendiri karena ia adalah seorang manusia.

2. Perkembangan dalam Dasar-dasar Humaniora dan Filsafat

Demokrasi memiliki komponen-komponen yang sama dan mendasar yang memiliki makna dan konsep yang serupa, yang semuanya berhubungan dalam atmosfer yang sama. Kata sifat "religius" yang datang sebelum kata benda "demokrasi" (dalam bahasa Inggris adalah "religious democracy" sehingga yang pertama adalah kata "religious", baru setelah itu "democracy—penerj.) tidak dapat diabaikan oleh dua elemen konseptual terdahulu. Prinsipnya berlandaskan pada prinsip yang lain: topik Demokrasi Religius termasuk ke dalam kerangka kerja subjek politik dan secara prinsip adalah sebuah isu yang berada di luar (melampaui) agama, berada dalam domain asumsi. Bentuk anggapan yang dapat diterima mengenai sikap dan harapan kita sebelum terepresentasikan dalam cabang pinggiran (luar) dari agama. Angapan-anggapan mengenai manusia, masyarakat, kekuasaan, dan agama.

Selanjutnyaa, topik mengenai Demokrasi Religius berkaitan dengan filsafat sebelum berkaitan dengan yurisprudensi (ushul fiqh), faqih, atau filsuf. Perkembangan

dalam anggapan filsafat mengubah kesan mengenai konsep Demokrasi Religius secara mendalam. Khususnya, anggapan mengenai manusia, kekuasaan, dan lalu anggapan mengenai manusia masa kini, rasionalitas, hukum, kontrak, dan unit sosial serta pendekatan terhadap entitas riil dari masyarakat dan kajian-kajian mengenai etika manusia dan masyarakat. Kali pertama, perubahan menarik perhatian individu yang agamis, khususnya kalangan pemikir agama, baik secara sadar maupun tak sadar.

3. Kekuasaan, Politik, dan Legitimasi Pemerintahan Agama

Dalam kajian mengenai Demokrasi Religius, kontemplasi mengenai penulisan literatur yang berkaitan, (dengan demokrasi—penerj.) tidak diragukan lagi, menjanjikan. Literatur mendapatkan bentuknya yang baru sejak awal masa Revolusi Islam dan sikap Imam Khomeini mengenai republikanisme.

Banyak pemikir tampaknya memercayai bahwa pilihan Almarhum Imam Khomeini adalah Demokrasi Religius (teokrasi) sebagai sebuah analisis diskursus sebagaimana yang ditunjukkan oleh idealisme beliau. Untuk melegitimasi pemerintah, teori memercayai dua aspek: Tuhan dan rakyat. Di bawah ideologi seperti ini, rakyat memilih penguasa yang memiliki kualifikasi tertentu, lalu melegitimasinya. Dengan cara yang lebih baik, mari kita katakan mereka melakukannya, mereka menyelesaikan legitimasinya (untuk kajian lebih lanjut mengenai masalah ini, rujuk ke Qadran Faramaleki, 1999: 205).

Imam Khomeini mengombinasikan legitimasi Sakral dengan demokrasi. Kemudian, beliau menyuguhkan sebuah teori yang berisi semua elemen dan komponen Demokrasi Religius, juga berisi aspek positif dan karakteristik legitimasi Suci.

Sejenis demokrasi dari dua legitimasi Suci dan legitimasi

rakyat menghargai kedaulatan rakyat. Hal ini disebutkan dengan baik dalam Pasal 56 Konstitusi. Dalam pasal ini, kedaulatan Tuhan dan manusia didefinisikan bersama-sama; sehingga sebuah hubungan korespondensi mengingat keduanya dengan erat.

Jadi tampaknya, teori ini menjunjung tinggi kedaulatan Tuhan dari atas dan kedaulatan rakyat dari bawah karena kedaulatan Tuhan bertentangan dengan kedaulatan berhala dan bukan untuk kedaulatan rakyat; apa yang bertentangan dengan kedaulatan Tuhan adalah kedaulatan berhala dan pada dasarnya, berdasarkan teori ini, persetujuan Tuhan terletak pada kebahagiaan manusia. Jadi, Imam secara tegas menginisiasi pemerintahan religius dengan mencoba memenangkan hati publik dan membangun basis di kalangan rakyat karena ketika mendapatkan posisi yang populer, Tuhan akan menyetujui mereka dan kekuasaan akan di tangan mereka karena rakyat bersama mereka (Sahifah Imam Khomeini, Vol. 7, hlm. 512).

Di sisi lain, mengakui kedaulatan hanya dimiliki Tuhan. Sebuah kelompok atau pribadi dapat memonopoli kedaulatan sedemikian rupa dengan cara mengaitkannya dengan Tuhan; dalami, bahaya dari diktatorian dan kekerasan hak-hak sipil kemungkinan akan terjadi.

Anggota parlemen konstitusi juga memprediksi bahaya seperti ini, secara tegas melarang hal ini sehingga strategi yang dapat memperbaiki hak-hak publik dan membuat mereka mendominasi nasib sosial mereka adalah komitmen terhadap hak kedaulatan nasional.

Hak kedaulatan nasional juga memiliki beberapa manifestasi dan pemilihan wakil-wakil dari lembaga perwakilan, pemilihan pemimpin eksekutif oleh rakyat adalah contoh-contoh dari hal ini. Namun, implikasi dari orang yang memiliki kualifikasi sangat baik dalam memegang kedaulatan nasional adalah pemilihan pemimpin, yang akan menjadi simbol dan wakil dari kedaulatan nasional. Dengan kata lain, di

Republik Islam dan berdasarkan Konstitusi yang dikonfirmasi oleh Almarhum Imam Khomeini, legitimasi penguasa secara tidak langsung berasal dari publik luas. Dari sudut pandang politik Almarhum Imam Khomeini, kebutuhan publik untuk memutuskan nasibnya melalui kontribusi politik aktif dalam semua urusan dan hubungan-hubungan yang terorganisasi baik merupakan salah satu isu terpenting. Beliau mengatakan, "Bangsa ini, saya maksudkan setiap bangsa, berhak untuk menentukan nasibnya; hal ini berasal dari hak asasi manusia. Dalam Deklarasi Hak Asasi Manusia, setiap orang dan setiap bangsa harus menentukan nasibnya sendiri; bangsa kita juga saat ini berdiri, untuk menentukan nasibnya sendiri," (Ibid., Vol. 3, hlm. 503).

Beliau menyadari hak untuk menentukan nasib sebagai sebuah subjek yang rasional, "Rakyat harus memiliki otoritas; inilah yang logis; setiap pribadi yang bijaksana mengakui bahwa ia harus menentukan nasibnya sendiri," (Ibid., Vol. 4, hlm. 494).

Dan akhirnya, dalam rangka menjadi bebas; rakyat akan memilih yang terbaik dan mereka akan melakukan itu dengan benar, "Rencana kita adalah merujuk kepada suara publik; rakyat memutuskan siapa yang menjadi presiden; kita juga akan menyampaikan kepada rakyat siapa orang yang akan mereka pilih; Anda dapat memilih tokoh favorit jika Anda menyukainya; jika tidak, Anda bebas untuk melakukan; tentu saja rakyat akan memilih orang yang tepat jika mereka bebas untuk memilih. Tidak akan ada kesalahan dalam pemilihan oleh publik," (Ibid., Vol. 5, hlm. 322).

Di antara kasus-kasus terpenting adalah ketika hak-hak publik dilanggar dan hak mereka untuk memutuskan nasibnya direnggut; ketika aturan penguasa bersifat pasti dan sebagai kekuatan yang tidak dapat diubah. Jika rakyat mempunyai kesempatan untuk mengganti penguasanya, mereka akan bebas untuk tidak memilih tokoh-tokoh yang tidak berfungsi dengan baik dalam menjamin hak-hak dan kebebasan publik sehingga

menyangkut hak, rakyat memutuskan nasibnya. Penguasa harus mengakui bahwa rakyat tidak puas dengan perbuatan mereka, memutuskan untuk memilih yang lain untuk memerintah; mereka juga harus merespon tuntutan publik tanpa kekerasan.

Almarhum Imam dalam berbagai kesempatan menekankan pentingnya legitimasi publik. Sebagai Dewan Rakyat—tujuan di balik pembentukan lembaga ini adalah pendirian pemerintahan populer di Iran dan kedaulatan rakyat terhadap nasibnya, yang menjadi tujuan dari pendirian Republik Islam—Almarhum Imam dengan membuat keputusan hukum untuk dewan agar mengurusi kota dan desa di seluruh Iran. Ia mengatakan, "Dengan dasar hukum, bahwa dewan ini harus tunduk kepada pemerintah untuk mendapatkan persetujuan dan implementasi yang mendesak," (Ibid., Vol. 7, hlm. 168).

Dalam tahun-tahun awal kampanyenya, ia mengangkat "Pemerintahan Islam" sebagai sistem yang populer. Namun, dengan dimulainya revolusi rakyat, Almarhum Imam mengatakan bahwa "Republik Islam" adalah sebuah sistem, "Dengan pemberontakan revolusioner dari bangsa ini, Shah akan pergi dan pemerintahan demokrasi dan Republik Islam akan berdiri. Dalam sebuah dewan nasional republik terdiri dari orang-orang yang populer akan mengurus negara ini," (Ibid., Vol. 4, hlm. 244).

Hal yang menarik, Imam, sebagai pemimpin yang paling populer dan pemimpin legitimate (diakui), tidak pernah berniat untuk memengaruhi publik atas pandangannya, "Sistem politik akan berdiri di atas suara rakyat. Kita akan meletakkan Republik Islam atas dasar referendum publik," (Ibid.).

Terjadi sebuah perubahan yang dibawa oleh pemikiran Imam yang secara transparan menyuguhkan legitimasi sistem di depan mata publik, sebagaimana definisi dari sistem Islam,: "Dasar dari pemerintahan Islam berlandaskan prinsip bahwa masyarakat umum adalah pemimpin yang sesungguhnya," (Mansoornejad, 1998: . 652).

Menurut pendapatnya, suara-suara bangsalah yang memerintah di Iran. Bangsa ini menjaga pemerintah dan pembangkangan terhadap pemerintahan bangsa tidak diperkenankan bagi warga negara, khususnya pegawai pemerintah (Sahifah Imam Khomeini, Vol. 14, hlm. 165). Imam secara tegas telah mengumumnkan bahwa ia patuh pada suara bangsa (Ibid., Vol. 11, hlm. 34). Pilihannya adalah bangsa (Ibid., vol. 4, hlm. 479), dan bangsa harus mengawasi urusan-urusan dalam penegakan Republik Islam (Ibid., vol. 13, hlm. 193). Pembatasan kekuasaan pemerintah melalui pengawasan akan memberikan jaminan yang memadai untuk melindungi hakikat Republik Islam dan sebagai konsekuensinya, menjamin kedaulatan rakyat. Jadi, berkaitan dengan hakikat republikanisme, strategi yang cocok harus diadopsi untuk melakukan pengawasan publik yang efektif. Strategi ini haruslah kuat dalam melakukan institusionalisasi budaya kritis di kalangan warga negara dan "membumikan" penguasa dari "kemuliaan surgawi", memaksanya menjadi pemerintahan yang akuntabel (yang menjamin pertanggunggugatan—penerj.) di depan publik (Ghassemi, Bita, Vol. 2, hlm. 323—331. Juga merujuk ke artikel-artikel lain di volume ini). Akhirnya, terdapat prinsip yang tegas, yaitu "Setiap anggota masyarakat harus memiliki hak untuk memakzulkan penguasa Muslim dan mengkritiknya dan ia harus memberikan umpan balik yang meyakinkan, jika tidak, ia akan dianggap sebagai pengusa yang tindakannya bertentangan dengan Islam, sehingga ia akan dipecat sebagai penguasa (Sahifah Imam Khomeini, Vol. 5, hlm. 409). Lebih lanjut mengenai isu ini kita temukan dalam buku ini sebagai berikut, "Tentu saja, kita tidak memaksa seorang pun untuk mengkritik kata-kata dan perbuatan kita," (Ibid., Vol. 20, hlm. 451). Dan, kita tidak berniat untuk memaksakan apa pun terhadap bangsa kita dan Islam tidak membiarkan kita menjadi seorang diktator. Kita patuh terhadap suara-suara bangsa. Kita harus menjunjung apa yang menjadi suara-suara bangsa.

Kita tidak memiliki hak untuk melakukan sebaliknya. Tuhan Yang Maha Kuasa tidak mengizinkan kita untuk bertindak sebaliknya. Nabi Suci Islam tidak memberikan hak kepada kita untuk memaksakan apa pun terhadap bangsa kita. Ya, kita mungkin meminta mereka melakukan sesuatu, permintaan ini harus dikatakan secara rendah hati; itulah permintaan seorang pelayan bangsa yang lahir dari bangsa," (Ibid.,V. 11, hlm. 34).

Hubungan sosiopolitik dan ekonomi secara terus-menerus berubah dan hasilnya bertentangan dengan hubungan politik. Di bawahnya, situasi perubahan dan perkembangan mengalami kemunduran, hubungan berubah menjadi relasi kuasa sebagaimana Weber mengatakan hal ini. Artinya, terjadi pemaksaan kehendak dari yang berkuasa kepada yang lainnya. Orang-orang yang dilahirkan dalam sistem ini adalah manusia yang tidak memiliki kehendak, terhina, pesimis, dan pasif; sebaliknya, ketika orang bertindak sebagaimana pencipta, adalah individu bebas, mandiri, sejahtera, dan akuntabel (Akhavan Zanjani, 1998: 99).

Tentu saja, nilai sejati dari setiap pemerintahan sepanjang zaman berasal dari rakyat dan setiap pemerintahan yang merendahkan hati rakyat dengan tujuan agar mereka mematuhi (atau untuk tujuan yang lebih bermanfaat) akan menyebabkan pemerintahan tersebut berhadapan dengan kenyataan yang lebih pahit, yaitu tak satu pun kerja besar yang dapat diselesaikan dengan rakyat yang tak memiliki kehendak dan organ sosial yang hanya pasrah, yang mana seluruh hak milik mereka dikorbankan untuk pemerintah. Pemerintahan ini akan berhenti berkembang karena kurangnya gerakan yang berasal dari otak sebuah sistem mesin dan mesin ini tidak akan membawa sebuah manfaat apa pun untuk penciptanya (John Stuart Mill, 1996: 22).

Pemerintahan yang kuat hanya akan tetap berdiri di dalam masyarakat yang kuat. Akar dari kekuasaan dari sebuah pemerintahan adalah ketergantungannya terhadap masyarakat yang kuat.

Sebagai sebuah ungkapan penutup, mari kita berbicara mengenai tantangan mengenali asal usul legitimasi pemerintahan Islam. Masalah ini penting, baik karena aktualitas topik ini di dalam era yang baru maupun karena dimensi yang ekstensif dan kadang kala bertentangan dengan hakikat alamiah dari pandangan-pandangan yang berkaitan dengan subjek ini. Diskusi mengenai topik ini akan membantu menghubungkan teori-teori yang terkait, yang mana secara sosiologis akan menghasilkan revisi, koreksi, dan penyesuaian konstan serta progresif dari teori tersebut.

Bab II: Pentingnya Demokrasi

Berbicara secara teoretis dari sudut pandang filsafat politik, hak seseorang untuk memutuskan nasibnya—tidak hanya sekali, tetapi selamanya—adalah komponen utama demokrasi. Berbicara dari sisi semantik dan leksikal, kata "demokrasi" mewajibkan peranan rakyat dalam pembuatan keputusan legislasi dan politik, mangatur diri sendiri, tidak membiarkan sebuah kelompok tertentu atau sebuah kelompok minoritas elite dan orang dengan kualifikasi tertentu mengatur mereka. Dalam komunitas demokratis kontemporer, bagaimanapun, rakyat diberi kursi untuk wakil-wakil mereka.

Demokrasi harus dianggap sebagai sebuah pemerintahan mayoritas dan pengawasan hukum mayoritas. Demokrasi pada dasarnya berarti peraturan mayoritas dan bukan pemerintahan suara serta keinginan dari minoritas terhadap minoritas. Pengawasan tak bersyarat dari pemerintahan mayoritas akan menghasilkan demokrasi murni dalam semua kondisi dan aspek politik serta pemerintahan. Berdasarkan demokrasi ini, demokrasi murni dan tak terkontrol merujuk kepada sebuah sistem politik yang merujuk kepada semua masalah dan urusan politik yang direspon serta ditangani secara tak terbatas oleh keinginan mayoritas. Dalam sistem ini, keinginan dan pandangan mayoritas memiliki sebuah nilai

internal, menjadi superior terhadap nilai-nilai fundamental lainnya, dan berpihak terhadap kesemuanya itu.

Sementara itu, karena sangat rentannya sistem demokrasi, maka berlaku sistem demokrasi terbatas. Jika suara kehendak mayoritas tidak dibatasi dan dikontrol oleh konstitusi, yang merupakan pelindung dan penjamin nilai-nilai, dasar-dasar, dan prinsip-prinsip tertentu, kita akan menghadapi kenyataan yang lebih pahit, yaitu ketidakadilan oleh mayoritas. Dalam kasus tersebut, kebebasan sipil tak akan terjamin dan dikhawatirkan mayoritas akan mengabaikan hak-hak minoritas.

Inti demokrasi berisi gagasan mengenai sekumpulan hak-hak fundamental dan nilai-nilai filosofis serta prinsip-prinsip yang mandiri dari kehendak dan tuntutan mayoritas akan dihargai dan merupakan hal yang benar. Karena legitimasi dan penghargaan dari hak-hak dan nilai-nilai ini tidak berhubungan dengan hukum dan suara mayoritas, juga dibenarkan serta ditegakkan dengan baik, hal ini merupakan faktor-faktor yang mengisi prosedur pembuatan keputusan dan memaksa kehendak mayoritas.

Masalah esensial dari demokrasi adalah: jika demokrasi murni tidak disukai dan harus dilengkapi dengan kerangka kerja hukum, yang mana nilai-nilai fundamental dan prinsip-prinsip akan benar sebagai kerangka kerja untuk suara mayoritas.

Liberalisme memiliki sejarah panjang, dan melalui usaha terus-menerus berupaya menemukan sebuah model sistem politik yang akan, sambil memanfaatkan keuntungan dari demokrasi, mengontrol dan membatasinya dalam kerangka kerja nilai-nilai dan dasar-dasar liberalisme, seperti kepemilikan pribadi, pasar modal bebas, dan kebebasan serta hak-hak sipil. Namun kenyataannya, demokrasi liberal bukanlah satu-satunya bentuk dari demokrasi dan terdapat kemungkinan untuk demokrasi dan pemerintahan mayoritas di dalam kerangka kerja lainnya selain liberalisme. Hal itu merupakan titik awal

dari Demokrasi Religius (Ibid., Ahmad Vaezi).

Prinsip-prinsip transparansi adalah sangat penting dalam demokrasi. Kondisi-kondisi dari masyarakat religius kita adalah syarat-syarat demokrasi. Syarat-syaratnya adalah sebagai berikut: Legitimasi populer dan duniawi dari pemerintah, hak seluruh warga negara untuk menyumbangkan kekuasaan (politik, ekonomi, dan kebijaksanaan), pemisahan dan kemandirian kekuasaan, perubahan sistematis dari pihak-pihak yang dipilih publik, kemungkinan dari struktur pemerintahan yang sedang berubah, baik secara hukum maupun damai, dalam hal tuntutan mayoritas warga negara.

Memahami pentingnya demokrasi akan membawa kita pada batasan-batasan terkait spesifikasi demokrasi, kemudian semua upaya untuk menambahkan kata-kata sifat, seperti "religius", "nonreligius", "proletarian", dan "borjuis" kepada demokrasi akan hampa dan tak bermakna. Hasil dari upaya ini akan memprovokasi ambiguitas dan menyediakan dasar untuk kekerasan dari pendukung-pendukung demokrasi. Hal ini karena legitimasi hukum dari sistem politik dalam demokrasi adalah duniawi dan populer; dalam masyarakat religius, bagaimanapun, kata sifat "demokrasi" membawa legitimasi kepada ambiguitas.

Untuk menjustifikasi gagasan tersebut, marilah kita merujuk kepada konsep pemerintahan yang menjadi struktur politik masyarakat. Secara alami dan logis, konsep ini tidak mengizinkan sebuah keberpihakan ataupun diskriminasi etnis, religius, seksual, dan kelas. Dalam prinsip ini, pemerintahan dalam cita rasa modern akan memiliki kondisi yang tidak stabil dan bias, memainkan peranan struktural berjangka panjang.

Pemerintahan, bagaimanapun, memainkan peran sebagai manajemen politik berjangka waktu dan pengorganisasian periodik melalui pemilihan publik.

Tak diragukan lagi, pemerintahan membuat strategi militer demokratis yang hakikatnya adalah netral secara

ideologis, dan pemerintahan di dalam kerangka kerja ini, sibuk mengurusi masalah publik berasaskan tuntutan berjangka waktu. Pemerintahan secara alami berasaskan norma-norma dan pembuatan keputusan berlandaskan suara bangsa. Dalam waktu yang sama, suara warga negara mayoritas mendapat kekuatan religius ke dalam tampuk kekuasaan.

Juga, kemungkinannya adalah republikanisme dan demokrasi memiliki sebuah nilai yang sama, secara terus-menerus memiliki spesifikasi yang sama. Salah satunya adalah hal umum yang ekstensif, yang mana seluruh warga negara memiliki dan berbagi hal-hal dan hak-hak yang setara untuk berperan dalam pemerintahan karena mereka adalah warga negara. Warga negara dapat memutuskan nasib masyarakat dan memilih bentuk pemerintahan yang mereka inginkan yang sesuai dengan kebutuhan mereka, membuat kontrak untuk kebangsaan mereka, dan pengabdian untuk penguasa.

Kenyataannya, secara sosiologis, demokrasi masa kini tidak ideal sama sekali, walaupun jenis demokrasi ini disakralkan oleh kelompok-kelompok tertentu dan prinsip-prinsip demokrasi yang paling bertentangan dengan mereka menjadi despotik (tiran) dan marginal bagi mereka. Terdapat semacam oligarki yang tak tampak dan sebuah jenis totalitarianisme yang tak tampak dan dilegalkan bagi mereka, yang diperhitungkan oleh intelektual-intelektual kelas dunia, dianggap sebagai teori yang serius. Bagaimanapun, intelektual-intelektual domestik dalam berbagai kesempatan telah mengambil paham oligarki yang tak tampak dan tersembunyi ini. Kesimpulannya, banyak intelektual kita menganggap kesalahan atau kebohongan dari penggabungan agama dan demokrasi, yaitu sebagai bagian dari teori demokrasi, yang memang penting untuk mencapai status sosial mereka. Takdir yang terjadi adalah kenyataan bahwa kesadaran rakyat secara umum, baik secara sadar maupun tak sadar, sangat dipengaruhi oleh moral tirani yang diwarisi (dari masa lalu—penerj.).

Kajian yang bermanfaat telah dilakukan dalam lingkaran akademis mengenai dasar-dasar intelektual dan filosofis dari demokrasi dan efek global serta fungsinya. Tentu saja, dasar-dasar dan efek-efek telah dikaji dan diverifikasi oleh jumlah yang tak sedikit di kalangan individu-individu dan pribadi Iran. Sebagai masalah yang rumit, gagasan penggabungan agama dan demokrasi telah menjadi isu penting dan menarik bagi sekelompok orang, penggabungan demokrasi dan totalitarianisme, agresi internasional, dan konsep rasisme—sebagaimana adanya mereka—tidak pernah menarik seperti ini. Jadi, jurang intelektual domestik terkait informasi perkembangan global dan pengabaian terhadap pandangan intelektual kontemporer dunia, secara bertahap telah memberi jalan terhadap hubungan yang tidak riil antara mereka dan demokrasi Barat; hasilnya adalah penerimaan atau penolakan total terhadap pengalaman kedaulatan berbasis pada tujuan politik domestik. Dengan alasan yang sama, sebuah pandangan baru terhadap demokrasi dan karakteristik internal mereka, yang telah memberi jalan kepada banyak bencana, seperti pendudukan terhadap negara lain, akan bermanfaat untuk banyak intelektual kita yang menghargai fenomena itu sebagai pengalaman kedaulatan tertinggi yang terpuji dan sakral. Juga, dikatakan bahwa metode kedaulatan terdiri dari banyak model yang berbeda dan tidak ada aturan yang mewajibkan demokrasi Barat sebagai model yang paling superior dan lengkap dari demokrasi. Tentu saja, demokrasi ini kelihatannya sebagai demokrasi yang terbaik dibandingkan dengan model-model yang ada. Namun, demokrasi ini bukanlah penyebab tertinggi dari pemerintahan manusia.

Salah satu sifat mendasar dari demokrasi adalah pemilihan penguasa oleh rakyat, proses yang rumit dan terjadi karena keterlibatan sebuah partai ketiga yang kadang-kadang peranan publik dalam pemilihan penguasa menjadi tidak terlalu efektif. Partai-partai adalah salah satu elemen yang

memainkan peranan penengah di dalam urusan ini. Pemilihan umum terhadap penguasa di kalangan sekelompok masyarakat yang telah dikaji beberapa kali yang menjadi sifat esensial dari pemerintahan demokratis; walaupun menghindari hal ini tidak mungkin karena pemilihan umum, tidak diragukan lagi, lebih baik daripada tidak ada pemilihan umum.

Hal yang menjadi sifat-sifat pemerintahan demokratis adalah aturan hukum. Aturan hukum adalah superior terhadap suara publik di dalam formasi pemerintahan karena suara publik tidak sendirinya mampu mengatasi kesulitan atau mengatasi despotisme. Hal ini, bagaimanapun, bisa dilakukan oleh aturan hukum. Tentu, tidak dapat dikatakan dengan yakin bahwa di dalam pemerintahan demokratis, hukum adalah hasil dari suara publik. Tentu, untuk mengatasi kesulitan dan kedaulatan yang bermacam-macam, seluruh masyarakat membutuhkan pemerintahan permanen. Dengan demikian, raja memiliki kedaulatan permanen dalam pemerintahan despotik atau dalam kondisi tertentu, dalam pemerintahan demokrasi Barat juga, yang mana pemerintahan personal adalah sementara, hukum yang berperan sebagai pemerintah. Sangat jelas bahwa tiga cabang pemerintahan dalam negara-negara, bersama dengan pemimpin ketiga cabang ini, rakyat dan institusi lainnya harus mematuhi penguasa permanen. Penguasa adalah orang yang tidak dikotori oleh posisi dan godaan seperti manusia lainnya. Dengan alasan yang sama, pemerintahan memiliki kekurangan yang lebih sedikit daripada pemerintahan pribadi.

Di sisi lain, kunci untuk menyelamatkan manusia dari despotisme, dan untuk mencapai kesejahteraan mereka serta menjamin kehidupan sosial lebih baik, adalah hukum; di sisi lain, hukum membatasi panjang, lebar, dan berat dari pemerintahan penguasa.

Membatasi periode pemerintahan penguasa menandai pembatasan panjang pemerintahan mereka; pembatasan realisme pemerintahan menandai pembatasan luasnya;

dan pemerintahan yang memiliki posisi inferior menandai pembatasan tingginya. Tampaknya, alasan utama untuk stabilitas dan kesehatan internal dari pemerintahan demokratis Barat adalah aturan hukum, yang berakar dari mana saja selain hak publik untuk memilih dan referendum. Hal ini karena aturan rakyat untuk memilih pada masa lalu, pada saat ini, adalah sebuah paksaan.

Akhirnya, banyak masalah teoretis dan praktis muncul ketika pembentukan demokrasi baru, mendorong sosialisme untuk menjadi demokrasi, sambil menekankan kebebasan sipil (liberalisme terbatas) dan pemerintahan mayoritas (totalitarianisme terbatas).

Dengan demikian, demokrasi adalah, baik demokratis maupun totalitarianisme, dalam hakikatnya. Hal yang menghalangi penyelesaian masalah totalitarianisme terhadap sistem demokrasi adalah aturan hukum. Hukum dalam sistem ini tidak hanya kumpulan prinsip-prinsip kebebasan personal atau pemerintahan mayoritas, tetapi juga seperti supervisor (pengawas), pemandu, dan pengontrol prinsip-prinsip ini. Hal ini karena masing-masing dari prinsip ini melampaui hukum, pemerintahan demokratis secara otomatis cenderung kepada anarkisme daripada totalitarianisme.

Berdasarkan prinsip ini, dapat dikatakan bahwa aturan hukum, di satu sisi bertujuan untuk menyelamatkan pemerintahan demokratis dari anarki dan menyelamatkan despotisme sistem pemerintahan liberal di sisi lain, sehingga tugas utama mereka adalah menyelamatkan kepentingan nasional, termasuk keamanan dan beberapa macam pembangunan di masyarakat. Sebagai konsekuensinya, tidak ada kewajiban untuk berkonflik dengan negara lain, kecuali yang berkaitan dengan kedaulatan. Bentuk utama dari sistem demokratis juga di sini. Alasannya, hukum menjamin banyak kepentingan anggota-anggota masyarakat, tetapi karena hal ini tidak menarik bagi masyarakat global, menyebabkan

pemerintahan demokratis dalam skala global terjatuh dalam pemerintahan despotik dan rasis sedemikian rupa sehingga kapan pun kepentingan mereka bertentangan dengan kepentingan global, mereka mengancam kepentingan negara lain, menjadikan invasi dan pendudukan tanpa menghormati moralitas umum dan prinsip-prinsip kemanusiaan. Hal ini beberapa kali terjadi di negara-negara, seperti Vietnam, Aljazair, dan Jepang. Dalam jangka waktu delapan tahun, satu juta orang kehilangan tempat tinggal di Aljazair dan sebagai hasil dari pemakaian senjata nuklir oleh USA, beberapa generasi mengalami kerusakan yang tak bisa diperbaiki di Jepang. Banyak kudeta terjadi di Amerika Selatan, Afrika, dan Asia melalui intervensi pemerintahan demokratis yang didukung oleh diktator-diktator di ketiga benua.

Dengan demikian, kriteria pemerintahan demokratis adalah kepentingan negara mereka. Namun, ketika ada kata yang terkait dengan kepentingan global, hukum yang melindungi kepentingan negara-negara harus diinspirasi oleh sumber melampaui sumber. Sumber ini tidak lain adalah etika dan nilai-nilai kemanusiaan umum. Faktanya, dalam kasus pemerintahan yang berpijak kepada etika, keadilan akan berpihak pada kepentingan ketika berhadapan dengan kontradiksi antarkepentingan. Jika hukum negara dicapai oleh kepentingan global dan nilai-nilai kemanusiaan, tidak ada satu pun suara suatu negara yang superior terhadap suara negara lainnya ketika masing-masing pemerintahan melindungi kepentingan negaranya.

Jadi, tampaknya keamanan dari invasi dunia oleh kekuatan demokratis dan materialisasi demokrasi sebagai pengalaman yang paling logis dari pemerintahan manusia, di sisi lain, tergantung pada sebuah perkembangan baru, yang mana sisi dari hukum demokratis adalah penguasa utama dan permanen dari masyarakat akan berubah dari kepentingan global dari kepentingan negara.

Lalu, sebagai kebebasan personal, walaupun seluruh peranan penting mereka dibatasi oleh hal-hal yang bisa mencegah kekerasan terhadap orang lain, aturan harus dipaksa secara global dan di kalangan negara-negara.

Sekarang, karena demokrasi mengatur pemerintahan manusia dan hukum mendominasi aturan demokrasi, untuk mendapatkan pemerintahan yang sempurna dan tanpa kesalahan, kita harus menunggu aturan etika yang mengatur perundang-undangan manusia dan hukum.

Konsep demokrasi memiliki pendangan ekstra teritorial, ekstra etis, dan ekstra rasial di dalam manusia. Pemerintahan adalah struktur artifisial yang dibentuk oleh publik. Bahkan, konsep patriotisme mengambil satu langkah ke depan dan berubah ke dalam sebuah ideologi filantropis, bukan ideologi nasionalis yang serakah. Dalam batasan-batasan ideologi, negara-negara tidak menghalangi rasa dan filantropi. Sebagai sebuah contoh, anak-anak di seluruh jagad raya adalah anak kita.

Bab III: Titik Balik dalam Demokrasi Religius

Dalam subjek terkait dengan Demokrasi Religius—pertama—kita berhadapan dengan gagasan sederhana, tetapi penting, bahwa kadang-kadang Demokrasi Religius secara teori berbeda. Hal-hal yang di luar cara pandang pendukung dan penentangnya. Klaim-klaim ini tidak berkaitan secara teoretis dengan tindakan subjek. Secara realistis dan dari sudut pandang sosiologis, apa yang disuguhkan oleh pemerintahan religius bertentangan dengan komponen-komponen teoretis yang dideklarasikan. Dalam berbagai kesempatan dan dari alasan logis, keduanya saling bercampur.

Juga mengambil domain kajian deskriptif, normal, dan preskriptif (bersifat memberi resep/solusi—penerj.), meletakkannya dalam domain kedua yang lebih aktif daripada keduanya. Hal ini berarti bahwa sosiologi menderita kerentanan

yang serius dalam bidang ini. Kerentanan pertama adalah kesalahan dan pendekatan propagandis terhadap domain kajian yang terkait dengan norma. Kerentanan yang lain terkait dengan domain kajian yang deskriptif. Kerentanan yang ketiga juga muncul dari domain kajian deskriptif, yang berkali-kali lebih berat daripada kedua hal lainnya.

Sekarang adalah giliran Demokrasi Religius (lihat: Darvish, 2003). Dari sudut pandang orang-orang tertentu, Demokrasi Religius memiliki beberapa ambiguitas internal dan kontradiksi logis. Hal ini karena secara rasional dan dari sudut pandang Alquran, demokrasi (tanpa kata sifat yang ada di depan kata benda) dapat menjadi sistem yang dibolehkan sesuai dengan nilai-nilai religius kita sehingga tidak perlu menempatkan ambiguitas terhadap konsep Demokrasi Religius.

Di satu sisi, menganggap Demokrasi Religius sebagai sebuah sinonim dari ketakhadiran demokrasi, terdapat sebuah frase kata benda yang kontradiksi di antara kata-kata yang digabungkan ini.

Tentu saja, gagasan Demokrasi Religius telah terbentuk dari konsep bahwa agama dapat berperan sebagai sebuah kerangka kerja untuk merangkul dan membimbing suara mayoritas, atau paling tidak berbagi pengaruh di dalam pembuatan kerangka kerja ini. Pendapat-pendapat yang berbeda-beda telah muncul mengenai peran agama dan sumbangsih nilai-nilai agama terhadap pembuatan kerangka kerja. Hal ini melahirkan beberapa aliran Demokrasi Religius.

Pendekatan dominan dari intelektual Muslim, yang membangun sebuah keterkaitan antara kedaulatan religius dan demokrasi, adalah dukungan terhadap sebuah model dari demokrasi agama yang berorientasi yurisprudensi. Dalam prinsip ini, eksistensi dari konstitusi yang kuat, yang memiliki penekanan khusus terhadap peran dan posisi hukum Tuhan dan yurisprudensi serta menjamin hal tersebut menentang kecenderungan perubahan dan agresi yang lahir dari keinginan

dan tuntutan dari pemerintahan minoritas dan wakil-wakil publik adalah penting. Hukum seperti ini akan menjamin model politik religius yang diperbolehkan dari masyarakat religius yang selain menghormati Islam dan budaya religius Muslim, juga memberikan mereka keuntungan-keuntungan demokrasi, seperti peran mereka dalam pembuatan keputusan politik, pembagian kekuasaan politik, dan pengawasan terhadap perilaku penguasa. Aliran Demokrasi Religius seperti ini, yang mana Republik Islam berlandaskan ini, berdasarkan pada asumsi bahwa nilai-nilai sosial Islam secara umum dan yurisprudensi sosial, khususnya, tidak dibatasi dari daerah geografis dan waktu temporer tertentu. Hal ini berpotensi untuk menyesuaikan dirinya dengan kondisi ekonomi apa saja, , dan gaya hidup. Dengan kata lain, misi dari kesesuaian hukum Islam dengan hubungan pribadi dan sosial serta kebutuhan penyesuaian dari jejaring hubungan sosial berasaskan hukum Islam tidak terbatas pada kerangka sosial tertentu, seperti komunitas tradisional, seperti masyarakat Islam yang sebagaimana pada zaman Nabi Suci Islam. Muslim memiliki kewajiban untuk mengurusi masyarakat religius mereka berbasis nilai-nilai Islam dan yurisprudensi Islam memiliki kapasitas untuk memainkan peran serius bahkan di masyarakat industri kontemporer, yang memiliki hubungan sosial masa kini yang rumit dalam pengorganisasian tatanan sosial dan pembentukan struktur sosial yang diperbolehkan.

Berdasarkan model ini, pemerintahan religius tidak hanya memiliki kewajiban untuk menjalankan hukum Syari'ah, tetapi juga mempertimbangkan tujuan agama, harga diri manusia, etika, dan spiritualitas Islam dalam pembuatan keputusan penting di bidang politik, kebudayaan, dan ekonomi. Pembentukan kehidupan sosial dan pengaturan sistem yudisial serta kewajiban sosial—struktur masyarakat Islam—harus mencakup seluruh nilai-nilai dan dasar-dasar Islam. Bagaimanapun, aspek yurisprudensial dari aliran Demokrasi

Religius ditekankan karena karakteristik yang jelas, ekstensif, dan sangat baik serta tidak abstrak terkait peranan agama dalam kehidupan manusia.

Kesan Demokrasi Religius, khususnya apa yang ada dalam Republik Islam dari Konstitusi Iran, berperan tidak ambigu dalam menentukan peranan agama dalam sistem politik. Otoritas, solidaritas, dan pengambil hukum Syari'ah[4] serta agama, yaitu Marja' (sumber rujukan), digambarkan secara jelas dan juga institusi seperti Wilayatul Faqih (perwalian yurisprudensi), dan dewan perwalian dibentuk untuk menstabilkan serta menjamin rujukan semacam ini.

Hal yang penting diambil sebagai pertimbangan adalah definisi yang disuguhkan terkait komponen demokrasi dalam sistem politik seperti ini. Tidak diragukan lagi, versi demokrasi liberalistis tidak konsisten dengan versi Demokrasi Religius di atas. Jadi, masalahnya adalah: aliran utama yang mana dari sistem-sistem demokrasi masa kini dan institusi-institusi demokrasi yang menjadi tulang punggung dari materialisasi, dapat dimaterielkan?

Jika urusan-urusan semacam ini seperti partisipasi publik dalam pembagian kekuasaan politik melalui pemilihan bebas, keterlibatan dalam pembuatan keputusan melalui sistem keterwakilan dan penguasa yang akuntabel serta pengawasan publik terhadap kekuasaan politik adalah komponen utama sistem demokrasi, secara mendasar tidak ada halangan bagi Demokrasi Religius versi yurisprudensi sistem untuk materialisasi urusan-urusan ini. Tentu saja, tingkat kesuksesan materialisasi komponen-komponen ini tergantung pada penciptaan dan perkembangan institusi dan organisasi. Tanpanya, demokrasi masa kini tidak dapat dibedakan.

Biasanya, di dalam semacam institusi demokrasi dan organisasi, pembuatan keputusan berlandaskan pada Konstitusi dan pada pemimpin yang terpilih oleh rakyat.

---

4 Hukum sakral; hukum agama atau hukum Tuhan.

Pemilihan bebas dan adil diselenggaraakan secara reguler pada kasus ini. Kebebasan berekspresi diawasi oleh mereka. Akses terhadap semacam informasi independen, seperti pers, buku, dan spesialis sangat mudah. Terdapat banyak institusi sipil independen, seperti partai politik dan kelompok kepentingan. Warga negara inklusif disambut dengan baik oleh mereka (Ahmad Va'ezi, Ibid.).

Tanpa memandang aliran-aliran demokrasi yang biasa, terdapat aliran yang mencoba untuk membangun rekonsiliasi antara pemerintahan religius dan pendekatan liberalistis terhadap hak asasi manusia. Pendekatan ini memberikan prioritas pada pandangan masyarakat Barat, sebagaimana yang termaktub dalam deklarasi hak asasi manusia. Aliran ini menginginkan aspek-aspek religius pemerintahan dipakai sedemikian rupa sehingga tidak menghalangi pelaksanaan dan pengawasan hak asasi manusia. Berbeda dengan sudut pandang yurisprudensial, masyarakat agama tidak didefinisikan berlandaskan pada peranan agama dalam mengatur kehidupan sosial dan penyesuaian hubungan ekonomi, sosial, dan politik.

Hal ini karena masyarakat tertentu seperti masyarakat kontemporer yang rumit. Kemungkinan, yurisprudensi tidak memiliki kemampuan manajemen dan penyesuaian hubungan sosial. Masyarakat religius adalah masyarakat yang peduli terhadap agama dan mencoba untuk menyesuaikan dirinya dengan nilai-nilai agama.

Tanpa memandang otentisitas dan kebenaran dari klaim yang muncul dari aliran Demokrasi Religius, hal yang sangat tampak dari ambiguitas dari peranan agama serta aturan agama, khususnya, kita akan terjatuh pada kerangka kerja inferensial dan ilmu pengetahuan yudisial dalam model politik. Tampaknya, jika nilai-nilai dan hak-hak yang ada dalam masyarakat demokratis kontemporer dan masyarakat maju sangat dihargai dan keputusan politik serta sosial yang penting dibuat hanya melalui rujukan terhadap ilmu

pengetahuan eksperimental dan rasional dan di sisi lain, yurisprudensi dan syari'ah tidak memainkan peran dalam pengorganisasian hubungan dan ikatan, deskripsi dari apa yang disebut pemerintahan religius akan menyuguhkan ambiguitas. Secara mendasar, semacam aliran religius demokrasi ini tidak menyuguhkan kesan yang ekuivalen terhadap kecemasan beragama dan tidak jelas bentuk serta kerangka yang mana kecemasan itu dilihat; atau tidak jelas mekanisme pengaruh yang menentukan proses pengaturan masyarakat. Dalam hal ini, model demokrasi yurisprudensi-lah yang memiliki gambaran yang jelas terhadap kesan mengenai peranan agama dalam politik dan manajemen makro masyarakat. Tentu saja, aspek demokratis dari aliran baru Demokrasi Religius ini secara keseluruhan bebas dari satu pun ambiguitas karena ia mengundang secara terbuka dalam rangka mengkoordinasikan model-model terbaru demokrasi yang terdapat di masyarakat Barat kontemporer dan tidak menekankan pada penyuguhan sebuah model pemerintahan demokratis (Ibid.).

Tentu saja, aliran tengah mengenai isu ini juga ada, yang secara serius mengkritik, baik aliran yurisprudensial maupun liberalistis. Kritik ini mengandung pertanyaan esensial mengenai aliran pertama terkait posisi inferior agama dan aliran lainnya terkait asas duniawi yang tak terbatas.

Apa yang terjadi dalam pelaksanaan dialog masa kini mengenai ideologi politik adalah bahwa konstitusi masa kini memiliki kapabilitas untuk menoleransi kedua aliran makro Demokrasi Religius. Di bawah kondisi yang memperkirakan kekuatan sosial akan membawa salah satu dari dua aliran ke dalam tampuk kekuasaan di masa depan, aliran yang terpilih, karena didukung oleh kesadaran umum, akan diisi—senang atau tidak senang—oleh kelas menengah yang akan membentuknya dalam kualitas yang lebih baik lagi dan kesadaran diri yang lebih berkualitas.

Di sisi lain, tampaknya demokrasi bukanlah aliran

pemikiran yang independen berdiri sejajar dengan aliran pemikiran Islam, melainkan sebuah metode untuk mengontrol penguasa dan menyelenggarakan kekuasaan yang damai dan alami. Saat ini, metode ini dapat diadopsi oleh liberalisme; dapat diadosi oleh pemikiran religius, khususnya pemikiran dan ideologi Syi'ah.

Di kalangan sekte Islam, pemikiran Syi'ah[5] dan Etezali[6] memiliki kemungkinan dan kapabilitas yang tertinggi untuk berintegrasi dengan Demokrasi Religius. Khususnya dalam penafiran Syi'ah, dua kategori dari keadilan dan rasionalitas menyuguhkan dasar yang sangat pas untuk materialisasi Demokrasi Religius.

Biasanya, zona kekuasaan adalah model piramida. Namun, zona ini memungkinkan untuk mengambil bentuk mini, pendek, dalam keseluruhan gambar. Jadi, hal ini kemungkinan memiliki perbedaan yang besar dengan model piramida: puncak piramida akan menampilkan akumulasi kekuasaan. Di tengahnya, terdapat jurang terkait institusi penengah, mengatasi aspek-aspek kerentanan masa kini dari ketidakadilan pembagian kekuasaan.

Gambar pertama sistem despotik:

1. Organisasi puncak yang semakin membesar dan berlipat ganda terus-menerus.
2. Dimensi terompet dari piramida memiliki kekuatan yang lemah (diri), terdapat kecenderungan untuk terbuka dan tak tampak dalam menilai warga negara.
3. Jarak antara puncak piramida dari dasar (tinggi kekuasaan) sedang tumbuh.
4. Solidaritas antara atas dan dasar bersifat artifisial, propagandis, dan secara prinsip berlandaskan pada dakwah/ajakan misionaris.
5. Ketidaksetiaan dari setiap orang di dasar dengan

5 Pengikut Imam Ali (Salam dan Shalawat atas Beliau) atau Imam Syi'ah.

6 Seklusionis atau Separatis.

orang-orang di selatan akan menghasilkan hukuman dan kesengsaraan politik dan sosial.

6. Pro-okrasi (kepercayaan-gila) tampak di dalamnya.

Sebuah piramida seperti ini sangat mungkin untuk ambruk karena bentuk yang sangat lemah (untuk menopang). Juga, banyak kemungkinan mengalami krisis politik dan sosial. Krisis biasanya dikontrol oleh kekuatan seperti militer dan badan kekuatan pendisiplinan lainnya serta kelompok yang tak resmi.

Di bawah kondisi seperti ini, jika penguasa memiliki khayalan mengenai ekspansi organisasi puncak, akan menyebabkan pengonsolidasian kekuatan dan menambahkan aksinya sehingga mereka kemudian masuk ke dalam putaran angin puting beliung seperti masa kini dengan kemunduran yang positif, yang secara bertahap menghancurkan basis otoritas dan legitimasi dari dalam. Pelemahan ini tidak mudah untuk diamati.

Di negara-negara despotik, terdapat hambatan politik karena sebuah kelompok elite mengistimewakan sebuah hak untuk diri mereka. Dalam kasus ketika kedaulatan dicela karena melayani kepentingan kelompok istimewa dari rakyat dan mayoritas rakyat berada di luar kelompok ini, mulai membuat batasan identitas dan secara otomatis muncul strata dan tata urutan yang bertingkat-tingkat terkait harga diri (Hajjarian, 2000: 253).

Patologi dari sebuah kondisi seperti ini juga menunjukkan bahwa negara seperti ini memiliki banyak kesempatan emas dan mereka gagal menggunakannya secara baik, kemudian terpaksa untuk menerima banyak hal dan mengubah banyak hal. Kehilangan kesempatan semacam ini diakibatkan olek kurangnya tanggung jawab politik yang dipengaruhi oleh kedua penyakit tersebut.

Pertama, pejabat yang tidak menganggap dirinya akuntabel di hadapan rakyat, tetapi mereka menganggap

dirinya memiliki tugas untuk menjadi akuntabel di hadapan ideologi yang lebih kuat. Ideologi tentu saja bukan agama secara khusus, tetapi ideologi yang berlandaskan pada—tak lain adalah—semua prinsip atau tak satu pun.

Setelah pejabat, terdapat orang yang sama sekali tidak politis dan memiliki sedikit komitmen politik. Mereka lebih mementingkan untuk mempertahankan kehidupan mereka. Setelah pejabat senior, urutannya adalah agen yang patuh yang menganut sistem politik luar negeri, yang utamanya terdiri dari pejabat nonpolitis. Kenyataannya, tidak terdapat fleksibilitas dalam tata urutan yang tinggi, yang menyebabkan kurangnya inisiatif dalam urutan berikutnya.

Kompleksitas ini tidak berkaitan dengan moral atau akuntabilitas, tetapi masalahnya adalah terkait sistem otoritas dan sistem ini memiliki tanggung jawab yang kurang dan tidak memanfaatkan kesempatan emas. Sebagai hasilnya, menderita gejala stress politik (Sadri, 21 Agustus 2003).

Terompet menyerupai piramida kekuasaan adalah sebuah piramida yang menjadi tipis dan di dalamnya, konsep warga negara adalah sinonim dengan budak. Budak artinya seseorang yang tidak dikenal dan entitas yang tak bertanda yang mendukung keputusan yang dibuat oleh penguasa. Jadi ia tidak membuat keputusannya di dalam kondisi yang terbaik. Orang yang tak dikenal ini dipusingkan oleh institusi yang paling berkuasa di masyarakat religius, yaitu pemerintah, dan mereka tidak memiliki pilihan lain, kecuali penyerahan diri dan kepuasan. Hal ini artinya, kekuasaan cenderung menjadi tersentralisasi dan kalaupun menjadi bebas, akan mengambil seluruh identitas sampai menjadi identitas diri. Hal ini terjadi sedemikian rupa sampai mengisi seluruh dimensi eksistensi manusia dan meninggalkan sebuah masyarakat sebagaimana sebuah kumpulan atau bubuk. Halangan terberat dari akumulasi kekuasaan dan despotisme adalah ketakwaan dan monoteisme pejabat dan identitas tak terorganisasi serta

afiliasi anggota-anggota masyarakat luas. Faktanya, memiliki spesifikasi seperti ini bukan hanya merupakan masalah religius atau moral, melainkan juga prakondisi mengatasi masalah manusia dan pemuasan bakat mereka. Sangat jelas, seorang Muslim tidak dapat mengingkari peranan keimanan dan ketakwaan pada manusia—termasuk pejabat negara—dalam mengatasi despotisme. Masalahnya, seseorang harus memperhatikan perkembangan kebijaksanaan dan organisasi rakyat harus memiliki harapan (Hajjarian, Ibid., hlm. 392—393); hal ini karena kita membutuhkan pengawasan sosial untuk mengontrol kekuasaan.

Dalam pandangan ini, pemerintah dan institusi politik dibentuk oleh manusia dan merupakan produk dari pembedaan kita. Tuhan menginginkan rakyat memutuskan nasibnya. Hal ini merupakan titik lemah manusia, kadang-kadang kita curiga dan menganggap ciptaan serta produk kita sebagai sesuatu yang alami dan surgawi; kadang-kadang apa yang terdapat di sini, yaitu pemerintahan dan kekuasaan, adalah seperti berhala, mencoba menyamar di balik sihir dan ilusi (Ibid., hlm. 395).

Pemerintahan totalitarian dan ambisius berupaya untuk membawa warga negara dari seluruh strata di bawah perintahnya. Mereka mengajarkan bagaimana orang hidup, seni apa yang ditampilkan, bagaimana mencintai, dan bagaimana beribadah, sedemikian rupa sehingga mereka menganggap bukan rakyat yang membentuk pemerintahan, melainkan penguasalah yang menentukan nasib mereka. Di sini, pemerintah mengambil posisi mengatur politik secara luas (Ibid., hlm. 740).

Apa yang harus kita pelajari di sini adalah apa yang menjadi subjek bagi pemerintah baru Republik Islam Iran terkait sejarah dan harga diri adalah kenyataannnya bahwa secara praktis, kita mendapatkan hasil arah yang menentukan klaim yang mendominasi hal-hal lainnya. Jadi, kedaulatan agama pada abad pertengahan, yaitu kedaulatan politik, akan

menghadapi sebuah takdir umum. Dalam praktiknya, agen-agen pemerintahan memakai agama yang bersifat permukaan dan gagasan sekuler hanya untuk bertahan hidup, menganggap alat moral dan imoral secara agama diizinkan untuk bertahan. Hasilnya adalah berkali-kali lebih jauh dari apa yang menjadi tujuan tinggi dan surgawi dari pemerintahan religius (Ibid., hlm. 740).

1. Institusi puncak telah menjadi sangat lembut secara drastis.
2. Dimensi dari kekuasaan yang besar piramida (diri) telah mengecil.
3. Jarak antara puncak piramida ke dasar (tinggi kekuasaan) diperpendek.
4. Solidaritas antara kepala dan dasar aktual, dalam dan tulus.
5. Solidaritas dari bagian-bagian ke puncak adalah alami dan bebas.
6. Meritokrasi di dalamnya diterima.

Piramida seperti ini memiliki sebuah derajat resistensi yang tinggi dalam bentuk yang terkonsolidasi dan politis, bahkan krisis ekonomi tidak menyebabkan ledakan dan pemberontakan, menjadi solid dengan institusi menengah.

Rakyat yang memiih pemerintahannya berdasarkan tujuan dan kapabilitasnya melayani mereka dalam gilirannya yang pertama akan menjadi sangat matang untuk menyeleksi jenis pemerintahan di antara banyak pilihan. Jadi, mereka mengharapkan pemerintah untuk memperluas kematangan politik dan membuat jalan bagi rakyat untuk menentukan nasibnya secara ekstensif, juga dengan mempromosikan dasar-dasar demokrasi dan menjaga panduan dari publik dan kontrol yang mereka dapatkan sebagai basis pemerintahan mereka melalui dukungan publik lebih didukung. Melalui kohesi dan kesatuan dari pemerintahan, negara, rakyat, dan negara rakyat akan mengimunisasi dirinya sendiri melawan kekuatan luar

negeri, tujuan jahat musuh. dan lawan internasional, sehingga menjamin kesejahteraan negara mereka di antara negara-negara lain, sambil menjamin kebanggaan nasional dan solidaritas patriotik di antara rakyat dari berbagai ras, klan, etnis, dan strata.

Dasar politik mungkin bukan tugas yang paling penting dari pemerintah, tetapi tentu saja hal ini merupakan cara yang sangat tegas memperlihatkan kebijakan pemerintah mengenai hak-hak bangsa. Dalam melakukan hal ini, pemerintah yang mengonsolidasikan dasar secara superfisial memperluas kekuasaannya dan legitimasinya, mendapatkannya dari bangsa. Kekuasaan dan legitimasi ini kuat ketika didukung oleh publik ketika menyelenggarakan proyek ekonomi, budaya, dan sosial.

Tak satu pun pemerintah akan berhasil dalam melawan ancaman luar negeri, kecuali kalau mereka memiliki ikatan yang kuat dengan bangsanya; aturan ini selalu mendorong kita untuk mengkaji hubungan antara pemerintah dan bangsa untuk mendapatkan pelajaran dari kesalahan masa lalu dan berani untuk mengakuinya. Hal ini, dengan demikian, akan mempersempit jurang antara pemerintah dan rakyat.

Piramida demokrasi kuat di titik tengah. Kenyataannya, titik tengah membentuk konsep kewarganegaraan. Untuk mendefinisikan istilah ini, konon konsep ini sinonim dengan kata "bebas" dan pada saat yang sama, sinonim dengan seseorang yang berkomitmen. Institusi sipil juga dibentuk dari sekumpulan warga negara yang memiliki ciri-ciri khusus dan langsung. Partai politik, serikat pekerja, pers independen, kelompok sosial biasa, organisasi religius, dan bahkan masjid-masjid adalah kumpulan dari organisasi penengah.

Sampai sejauh mana kita telah mengorganisasi institusi masyarakat sipil dan sejauh mana institusi ini berkuasa, kita akan merasakan manfaat kebebasan dan demokrasi. Jika tidak, tuntutan yang tidak murni dan tidak selesai dari massa, yang tidak dibimbing dengan baik, dapat menjadi beban bagi

struktur politik.

Masalahnya, bagaimana menjamin implementasi dari hukum Tuhan dan konstitusi? Bagaimana kita bisa mendorong pemerintah untuk bertindak sesuai dengan konstitusi? Tidak ada cara yang mutlak untuk mengurusi masalah ini selain dengan pengawasan rakyat yang terus-menerus.

Demokrasi menyediakan sebuah atmosfir untuk memindahkan sulap pemerintah[7]. Dalam kondisi ini, atmosfir menjadi transparan dan kebencian apa pun dalam atmosfir akan dipindahkan. Rakyat dengan demikian akan melihat matanya sendiri dan pada kenyataannya menggunakan tubuhnya sendiri untuk melayani mereka. Karena pembuatan keputusan transparan, warga negara akan melihat dampak dari suara mereka dalam fase-fase pembuatan keputusan yang berbeda-beda. Berhala pemerintah akan dipindahkan dan sebuah demokrasi langsung akan terjadi.

Di sisi lain, memperlemah demokrasi akan mengakibatkan lahirnya basis untuk perbaikan sistem kerajaan di bawah penyamaran agama. Ketidakhormatan terhadap rakyat beserta hak-hak mendasar dan hak politik mereka secara bertahap akan masuk ke dalam pikiran mereka, mereproduksi sistem prarevolusi (tanpa mempertimbangkan suara publik) dalam sebuah bentuk baru.

Dalam sistem demokratis, satu-satunya cara untuk mencapai peringkat tertinggi kekuasaan adalah dengan memengaruhi publik. Metode yang paling bermoral dan benar adalah kebijaksanaan dan pelatihan. Di sini, masalah sentral dari komponen-komponen pengaruh adalah proses materialisasi proses politik. Pada dasarnya, untuk membentuk pemerintahan religius—seperti pada kasus masa awal Islam dan Revolusi Islam Iran—dimulai dari dasar piramida kekuasaan, yaitu rakyat dan masyarakat. Dengan kata lain, melalui dakwah, pelatihan, penyucian diri, dan faktanya, pendidikan dan

---

7 Gagasan ini digunakan oleh Ernest Cassier dalam situasi seperti ini (Lihat Ibid., hlm. 741).

pelatihan dalam lingkup kata yang lebih luas, dasar piramida akan banyak dipengaruhi sehingga akan mengganggap dirinya berkomitmen terhadap fondasi dan mendukung pemerintahan religius.

Bagian penting dari pembangunan masyarakat adalah elite. Untuk bertahan hidup, mereka harus menggunakan kekuasaan terbanyak mereka dengan melatih orang-orang di masyarakat, budaya, dan peradaban mereka. Peningkatan kuantitatif dari teknologi dan modal tidak cukup. Faktanya, argumen mengenai modal yang paling penting dari sebuah masyarakat adalah rakyatnya sendiri dan pemerintah yang menjalankan tugas penting melalui ideologi, pandangan jauh ke depan, kebijaksanaan, cinta, dan ketertarikan. Pembangunan di mana pun menunjukkan waktu yang telah dijalankan bagi manusia, dan pelatihan rasional, logis, sosial, dan kebudayaan telah dilakukan. Rakyat dengan demikian menjadi pihak-pihak yang menjamin kemajuannya secara otomatis, menjamin kemampuan dasar internal untuk mengangkat bebannya, pembangunan, dan kemajuannya (Untuk diskusi lebih detail mengenai masalah ini, merujuk ke: Sariul-Ghalam, 1993, hlm. 78).

Sangat baik untuk mengamati tahapan tinggi dari realisasi proposisi, "Melaksanakan agama adalah tidak wajib", yang memperlihatkan kebebasan beragama. Revolusi Islam Iran juga membuktikan bahwa Muslim Iran saat ini berada dalam pubertas yang matang dalam aspek intelektual dan politik. Pendiri Republik Islam mengatakan, "Saya menganggap kesadaran, kebangkitan, komitmen, loyalitas, semangat resistensi, dan keteguhan bangsa Iran yang tercinta sebagai sesuatu yang benar; Saya berharap berkah Tuhan Yang Maha Kuasa, konsep humanitarian akan diturunkan kepada generasi bangsa yang akan datang dan generasi yang akan datang akan menambahkannya (menambahkan konsep humanitarian tersebut—penerj.). Saya mengucapkan perpisahan kepada

saudara-saudara perempuan dan saudara-saudara laki-laki saya dengan sebuah semangat yang damai, percaya diri, bahagia, dan optimisme, naik ke tempat yang lebih abadi." Kalimat ini sangat bernilai, yang bagian keduanya secara luas dikutip. Namun, bagian pertama, belum dilaksanakan dalam perkataan dan perbuatan untuk alasan yang tidak diketahui.

Jadi, menganggap "demo" sinonim terhadap "seluruh rakyat" dan menerima frase "agama bebas", kita akan mendapatkan: Satu-satunya jalan masuk kepada Demokrasi Religius adalah perubahan dan peningkatan masyarakat secara kultural, keilmuan, dan terkait dengan nonafiliasi mereka, pemahaman, cinta, dan martabat.

Realitas yang ada menunjukkan bahwa kita belum berhasil dalam domain ini, khususnya dalam aspek pemerintahan dengan pendekatan bimbingan. "Pelatihan" adalah berkali-kali lipat lebih berharga dan kuat daripada hanya kutipan dalam kalimat dan perintah karena pelatihan adalah undangan terhadap kehidupan yang memberikan informasi yang sangat banyak—bahkan orang-orang yang beragama—ke dalam memori sebuah bangsa, yang mana kehidupannya melalui masa-masa ujian.

Kita telah mengatur sistem pendidikan kita dengan cemas, kita memiliki kelemahan dalam revolusi kultural, yaitu dalam sebuah status inferior yang kadang-kadang ditafsirkan sebagai kehancurannya. Strategi leher botol dan nonedukasi dari perhatian-seperti-penelitian (research-like attention) terhadap jagad raya sekitarnya, termasuk agama dan komitmen religius, dalam tindakannya gagal melaksanakan aspirasi dan strategi yang kuat.

Jadi, menganggap tiga komponen dari "Demo', "-krasi" dan "Religius", komponen manusia, yaitu demo (rakyat), adalah komponen terpenting. Dengan demikian, hal ini menjadi faktor utama yang berpengaruh dalam perubahan dan pembangunan sosial serta promosi ideologi. Jadi, pemerintah dan penguasa

menjadi komponen yang kedua, yaitu budak. Secara fakta, mereka disebut sebagai pelayan.

Marilah kita menyuguhkan sebuah kutipan yang sangat bernilai dari Imam Khomeini terkait isu ini, "Jika rencana Islam terkait pemerintahan, bangsa, hak-hak bangsa agar ditegakkan oleh bangsa dilaksanakan dengan baik, dan rakyat menghormati mereka, seluruhnya disediakan dengan sejahtera. Rakyat kemudian tidak akan takut dengan pemerintah. Hal ini disebabkan oleh pemerintah bukanlah tiran yang ditakuti oleh pihak lain. Seluruhnya akan mendukung. Pemerintah tidak akan menguasai mereka. Masalahnya adalah pemerintah melayani bangsa, bukan pemerintah memerintah bangsa." Prinsip (monoteisme) mengajarkan kita bahwa manusia harus menyerahkan diri di hadapan Tuhan Yang Maha Kuasa dan tak ada satu pun yang ditaati, kecuali Tuhan; jadi tak seorang pun manusia yang akan memiliki hak untuk memaksa orang lain untuk mengikutinya; kita mengajarkan dari prinsip ideologis, prinsip kebebasan manusia," (Imam Khomeini, Shahifa, Vol. 5, hlm. 387).

Juga, terdapat kutipan lainnya dari Imam, "Anda mungkin berharap orang lain memanggilku sebagai pelayan daripada pemimpin. Pemimpin bukanlah sesuatu, apa yang penting adalah melayani," (Ibid., Vol. 10, hlm. 463 dan Vol. 12, hlm. 456).

Kutipan-kutipan tersebut tidak hanya protokol politik, tetapi ia menyingkapkan sebuah metode inti. Hal ini merupakan sebuah metode yang menyingkapkan hubungan pemimpin kepada rakyat secara politik dan kolektif, bukan sebuah hubungan subordinat; yaitu hubungan rakyat dengan pelayannya. Bagi sebagian kita, kita mencintai dan terikat dengannya, menatap matanya yang lelah, jatuh cinta kepadanya, tidak mudah untuk memahami realitas yang sangat rumit; tetapi kita tidak memiliki pilihan lain selain menerimanya dari sudut pandang politik Islam dan menjaga hak-hak warga negara dan kepentingan Muslim secara umum.

Air mata perpisahan mengatakan, "Sungguh agung sang pemimpin dan betapa mulianya pemimpin dan betapa manisnya cinta."

Daftar Pustaka

Ahmad, Vaezim, 2003, A Review of Religious Democrarcy, Hamshahri; No. 3132.

Akhavan Zanjani, Dariush, 1998, Collection of Articleson Republicanism and Islamic Revolution, Teheran, Islamic Revolution Cultural Documents Organization.

Ali, Shariati, 1987, Man, Teheran, Penerbit Elham, Vol. 2.

Darvish, Mohammad-Reza, 2003, Religious Democracy or Democracy of the Pious; The Magazine of Reflect of Thought on Iran's Press Qum; Islamic Education Center of IRIB; No. 37, Mei.

GhadrdanGharamaleki; Mohammad, 1999, Legitimacy of Islamic Government in View of Martyr Motahari, Mofid University Quarterly; No. 1, Spring.

Ghassemi, Mehdi (Bita), A Survey of Leigitimacy of Islamic Government, Collection of Articles to Congress of Imam Khomeini and Islamic Government Ideology.

Hajjarian, Saeed, 2000, Republicanism, Removing Magic from Power, Teheran, Penerbit Tarhe-Now; Vol. 2.

Mansoornejad, Mohammad, 1998, Republicanism in View of Imam Khomeini, "Collection of Articles on Republicanism and Islamic Revolution, Teheran, Islamic Revolution Cultural Documents Organization.

Organi, Mehdi, 2003, Wold Dictatorship; Democracy: Attitude of Domestic Intelectualls; Global Realities; Jam-e Jam Daily; No. 883.

Sadri, Ahmad, 2003, Lost Golden Chances, Yas-e Now Daily.

Sari-ul-Ghalam, Mahmoud (2003), "Wisdom and development", Teheran, penerbitv Safir

Sorush, Abdolkarim, 1997, Tolerance (Leniency) and Management, Serat Cultural Insitutute.

Stuart Mill, John, 1996, Thesis on Freedon, Diterjemahkan oleh Javad Sheikholeslami; Penerbit Cultural and Scientific; Vol. 4.

DEMOKRASI RELIGIUS DAN PRINSIP KEDAULATAN NASIONAL

Dr. Mohsen Esma'ili'

Di tengah-tengah mengedepannya pertanyaan di sekitar Demokrasi Religius, menegakkan posisi aktual kedaulatan nasional menjadi sangat bermakna. Pentingnya isu ini muncul dari fakta bahwa kedaulatan nasional adalah dasar dari demokrasi. Di sisi lain, Demokrasi Religius menyadari dirinya sebagai pasrah di hadapan kedaulatan nasional (tanpa "Wilayatul Faqih" (wakil—kelompok otoritas tertinggi dari yurisprudensi Syi'ah). Jika kedua fakta ini ditempatkan secara bersama-sama, alamiah untuk menanyakan" apakah pemikiran Demokrasi Religius bisa setia terhadap kedaulatan nasional aktual ataukah tidak?

Artikel ini mencoba untuk menyediakan jawaban bagi pertanyaan-pertanyaan ini yang disusun dalam dua bagian. Bagian pertama adalah topik berjudul "Prinsip Kedaulatan Nasional dan Teori Komunikasi di Barat dan dalam Dokumen Internasional" yang berfokus pada analisis dan makna kedaulatan nasional serta aplikasinya; mengenai dasar-dasar dan konteks dari teori demokrasi di Barat; terakhir, aspek-

aspek kedaulatan nasional berlandaskan pada teori demokrasi, mengingat definisinya yang majemuk mengenai demokrasi dan perbedaan literatur serta definisi resmi dari teori ini yang telah di-coding (dibuat kode) dokumen internasional, yaitu "Universal Declaration of Human Rights" (Deklarasi Umum mengenai HAM) dan "International Covenant on Civil and Political Rights" (Konvensi Internasional mengenai Hak-Hak Sipil dan Politik).

Pada bagian kedua, topik yang sama akan ditinjau kembali dari sudut pandang pendiri dan pendukung teori "Demokrasi Religius". Setelahnya, kajian komparatif akan dilakukan. Bagian kedua akan berfokus pada mendefinisikan posisi dari "Prinsip Kedaulatan Nasional dan Teori Demokrasi Religius" dalam Konstitusi Republik Islam Iran. Alasan di balik pembahasan topik ini adalah untuk mengkaji Konstitusi, sehingga dapat dan harus dikenal sebagai dokumen resmi terpercaya dan penerjemahan tertulis dari sudut pandang Demokrasi Religius. Dan selanjutnya, kita dapat menghindari perbedan pendapat dan definisi dari teori ini.

Bagian ini akan dimulai dengan sejarah teori Republik Islam dan analisisnya yang mengitari konflik internal dari teori ini dan respon mengenainya. Setelah itu, pasal 56 dari Konstitusi akan dikaji karena ini merupakan satu-satunya pasal yang bertopik "Kedaulatan Rakyat dan Kekuasaannya" yang mengekspresikan konsep "Kedaulatan Nasional". Pandangan historis dan analitis dalam sejarah inklusi (kompilasi) Pasal 56 dan diskusi masalah ini serta perkembangannya adalah dasar dari artikel yang ditulis ini dan dapat menjadi sebuah panduan yang baik mengenai peneliti-peneliti kami mengenai HAM. Dalam bagian kesimpulan, sebuah penjelasan akan diberikan mengenai bagaimana integrasi dari praktik demokratis dengan pandangan monotesitik berlandaskan tujuh prinsip dari pembuatan hukum yang memandu pembuatan naskah artikel ini.

Bab I: Prinsip Kedaulatan Nasional dan Teori Demokrasi di Barat dan Dokumen Internasional

1. Kedaulatan Nasional: Dasar Teori Demokrasi

Teori rakyat terkait pemerintahan dan demoktrasi—tanpa memandang apa definisinya, konsep ini berdasar pada kedaulatan nasional. Pengaruh dan dampak dari suara rakyat yang memutuskan nasib sosial rakyat diterjemahkan dan diekspresikan secara berbeda. Berbagai sudut pandang ilmiah mendeskripsikan hakikat demokrasi, tetapi seluruh output dari diskursus-diskursus ini mengindikasikan makna kedaulatan sebagai aplikasi dari kekuasaan superior, kekuatan menyeluruh dan tak terkontrol yang memiliki kemampuan penuh dan tidak dipengaruhi oleh kekuatan apa pun selainnya. Dengan kata lain, kedaulatan adalah kekuasaan tinggi dari otoritas atau implementasi kehendak rakyat terhadap keinginan pihak lain (Ghazi, 1994: 187 dan Katoozian, 1998: 186—203).

Sebagai contoh, "Ketika dikatakan bahwa pemerintahan adalah pengaturan, artinya bahwa pemerintahan memiliki sebuah kekuasaan yang belum diambil oleh sumber apa pun dari luar dan tidak terdapat kekuasaan lain dan otoritas penegakannya. Pemerintah tidak akan menerima subordinasi dan halangan dari kekuasaan lain. Segala macam kemampuan berasal dari pemerintahan, tetapi kompetensinya sendiri didapatkan dari eksistensinya sendiri," (Ibid., Ghazi).

Tapi pertanyaannya adalah: Siapakah yang memiliki kompetensi ini? Kita akan mendapati bahwa respon-respon penting menanggapi hal ini dan pertanyaan-pertanyaan sejenis muncul setelah ini. Pada titik ini, kita harus memahami menurut budaya politik masa kini, khususnya di dunia Barat, kekuasaan tertinggi diberikan kepada rakyat. John Milton, seorang penyair sekaligus penulis dari Inggris, dan John Locke, seorang filsuf Inggris, telah mengatakan bahwa rakyat pada abad ketujuh belas adalah sumber terbaik yang melindungi kekuatan politik dan Revolusi Prancis dalam kenyataannya

menggunakan prinsip ini dan mengaplikasikannya dalam tindakan. Deklarasi kemerdekaan Amerika juga mengonfirmasi prinsip ini dan mengatakan bahwa pemerintah mendapatkan kekuasaannya melalui persetujuan pendiri mereka, yang tidak lain adalah keterwakilan riil dari rakyat.

Prinsip kedaulatan rakyat telah disetujui oleh sebagian besar bangsa-bangsa di dunia dan konstitusi di sebagian besar negara telah merujuk kepada prinsip ini. Dengan demikian, kekuasaan pemerintah lebih tinggi daripada tuntutan dari sekelompok orang tertentu atau faksi-faksi dari sebuah bangsa. Dalam hal ini, rezim masa kini atau pemerintahan mendapatkan legitimasi dan legalitas kekuasaannya dari konstitusi dan persetujuan rakyat melalui suara mereka (Ashoori, 1999: 129).

Bagaimanapun, untuk memahami secara jelas arti dari istilah ini, seseorang harus mempertimbangkan dua hal. Pertama, terdapat perbedaan yang jelas dan penting antara "kedaulatan rakyat" dan "kedaulatan nasional". Pendukung kedaulatan rakyat merasa bahwa hak pemerintah dibuat dan setiap orang memiliki bagian dari hak itu. Contoh yang jelas dari keyakinan ini dapat ditemukan dalam ungkapan terkenal dari Jean-Jaqques Rousseau dalam bukunya *Social Contract*. Ia menulis, "Marilah kita mengasumsikan bahwa sebuah pemerintahan negara terdiri dari sepuluh ribu orang. Pembagian dari setiap anggota pemerintahan adalah sepersepuluh ribu dari kekuasaan pemerintah."

Sebagai perbandingan, tujuan pendukung teori kedaulatan nasional, "Pemerintahan dimiliki oleh massa, yang disebut bangsa. Bangsa adalah sebuah entitas legal yang membuatnya berbeda dengan pihak-pihak yang membentuknya. Dapat dipahami bahwa hal ini adalah sebuah abstraksi dari populasi yang tinggal di sebuah teritori. Konsep 'bangsa' setara dengan 'rakyat' dan dibuat satu abad yang lalu dan pada 1791 dimasukkan ke dalam konstitusi negara. Kekuasaan adalah bagian integral dan legitimasi yang tak dapat

dipindahtangankan dan berhubungan dengan konstusi negara tertentu. Tak ada sekelompok orang pun atau tak seorang pun dapat memiliki atau memanfaatkannya sendirian atau pun secara berkelompok."

Perbedaan antara hak dari kedaulatan rakyat dan hak dari kedaulatan nasional dapat dikaitkan dengan perbedaan antara ketaktampakan umum dan keseluruhan massa dalam istilah metodologi.

Hal kedua yang dipertimbangkan dalam rangka memahami secara pasti arti kedaulatan nasional adalah aplikasi dari istilah ini di dalam beberapa aspek hukum. Kedaulatan nasional secara umum digunakan dalam dua aspek, yaitu hukum internasional publik dan hukum konstitusional. Hal ini alasan kedaulatan nasional memiliki beragam arti, dan kadang kala mengakibatkan kesalahan.

Dalam kamus Hukum Internasional, "kedaulatan" didefinisikan sebagai "otoritas tak tampak yang tinggi atau kekuasaan yang untuk kondisinya sendiri dan mengaplikasikan kekuasaannya, khususnya terkait inidividu, hak milik, dan petistiwa di dalam batasannya sendiri," (Bledsoe, 1996: 82 dan juga merujuk kepada Black, Op. Cit., hlm. 1391—1392).

Kedaulatan adalah sama dengan mengingkari mandat negara lain dan adalah kebebasan politik yang dimiliki pemerintahan dari masing-masing negara. Istilah ini, dalam aspek hukum dasar, berarti setiap individu berperan dalam pembuatan keputusan untuk nasib sosialnya sendiri. Dalam hal ini, teori kedaulatan nasional dibandingkan dengan pandangan yang lain, adalah sebuah individu atau kelompok tertentu yang diberikan prioritas dari yang lain dan memiliki hak untuk memutuskan dan menentukan untuk yang lain. Arti kedaulatan nasional adalah dasar bagi tulisan ini dan selanjutnya, asal usul dan evaluasi konsepnya akan digarisbawahi.

2. Konteks dan Prinsip Demokrasi

Tak dapat dipungkiri dan tak diragukan lagi bahwa sebuah kekuasaan atau pemerintahan adalah penting bagi kehidupan manusia. Tetapi penerimaan dari fakta ini tidak akan memecahkan masalah dan membawa kepada banyaknya pertanyaan. Pertanyaan telah memunculkan kritik, pikiran-pikiran dalam berbagai abad dan memunculkan ilmu pengetahuan umum, seperti filsafat, politik, dan hukum.

Pertanyaan terakhir dan penting setelah penerimaan dari pentingnya pemerintah adalah: "Siapakah yang berkuasa dan bagaimana harus berkuasa?" Kebebasan, karakter mencinta dari manusia dan hasrat untuk lebih, membawa kepada pemahaman akan keterbatasan penguasa dan kebutuhan baginya untuk menaati aturan dan regulasi. Namun, pada saat yang sama, ia mempertanyakan kepada dirinya sendiri kepada siapa dan mengapa orang-orang membatasi kebebasannya dengan memperkenalkan hukum dan sangsinya di dalam area kebebasannya dan mengapa pilihan publik harus dibatasi. Di sisi lain, pertanyaannya adalah: "Mengapa kehendak legislatif dan eksekutif dari seseorang, sebagai contoh penguasa, harus dirujukkan kepada kehendak dan kebebasan individual? Apa sumber dari kekuasaan dan asal usul supremasi ini? Ketika pertanyaan-pertanyaan ini muncul di dalam bidang eksekutif berkaitan dengan sumber hukum yang dibuat dan kapan hal itu muncul dalam bidang politik atau filsafat, diikuti oleh diskusi-diskusi mengenai sumber legitimasi.

Dalam menyikapi pertanyaan mengapa dan siapa yang memiliki hak memerintah di dunia ini, pikiraan sederhana dan hakikat bawaan dari manusia memandunya menuju sebuah kekuatan yang lebih tinggi, yang mana ia benar-benar mengetahui bahwa kreatifitas asli datang dari hal tersebut. Alasan mengapa kepercayaan yang paling tua hal ini berasal dari sesuatu yang melampaui alam, yang mana kekuasaan dari penguasa memancar dari pencipta alam ini. Kehendak

Tuhan untuk menyerahkan kerja pengaturan dan sumber dari kekuasaan terhadap seorang individu atau kelas tertentu melibatkan pencipta. Hal ini merupakan konsep yang sama menurut kerangka kerja hukum yang berasal dari Pencipta dan ini dikenal sebagai pemerintahan teokratik.

Namun, karena berjalannya waktu dan tindakan yang salah dari penguasa yang telah mengesampingkan aturan yang benar yang dibuat Tuhan, dan mendapatkan keuntungan yang ilegal dari dukungan intelektual (dari massa), masalah baru telah muncul. Konsep menjadi absolut dan digantikan oleh gagasan dan dengan upaya untuk mengganti peran sumber supranatural di pemerintahan mereka telah mencari beberapa solusi untuk masalah mereka.

Gerakan ini dalam evolusinya mencoba untuk mengambil agama dari kehidupan sosial dan membatasinya terhadap isu pribadi. Hal ini dinamakan sekularisme. Walaupun karena ateisme, kesalahpahaman, dan kehendak yang salah, tetapi dalam banyak kasus hasil dari penyalahgunaan agama dan keagamaan mendorong untuk pembenaran caranya dan aturannya sendiri, telah berupaya untuk melepaskan bagian-bagian pemikiran dan menggantikannya dengan aura yang salah dari kesakralan penguasa. Juga, dengan mengkritik penguasa, mereka telah berupaya untuk membawa harapan kebebasan, pemerintahan baik, dan kehendak yang baik untuk diri mereka sendiri. Sayangnya, sistem kekuasaan khalifah Islam juga merupakan jenis seperti ini. Beragam khalifah, seperti Umayyah, Abbasiyah, dan Ottoman dan sama dengan Paus di abad pertengahan Eropa telah mengklaim memakai jenis yang sama, yaitu pemerintahan sakral, walaupun dalam kenyataannya mereka telah melakukannya dengan sistem kerajaan yang lebih mirip dengan monarki autokratik, khususnya sejak pergantian metode yang berlandaskan aturan keturunan (Ashoori, Ibid., hlm. 329).

Jadi, para cendekiawan, khususnya dari Barat, memiliki

kepercayaan yang optimis dan sisi lain mengalami penderitaan dari aturan Tuhan dengan atas nama Tuhan, menemukan jalan baru untuk mendapatkan jawaban-jawaban terhadap pertanyaan terakhir mereka. Dalam keberangkatan awal mereka dari pandangan pemikiran baru ini, mereka telah mengabaikan peran agama dalam pemerintahan dan politik serta berdasarkan asumsi ini, mereka telah bertanya lagi: Siapa yang memiliki hak untuk memerintah kita?

Dalam menyikapi pertanyaan ini, tiga teori disuguhkan:

A: sebuah kelompok manusia telah dipengaruhi oleh sudut pandang masa lalu ini sedang mencari seorang individu yang lebih baik dari yang lain dan memiliki hak untuk memerintah orang lain dan tak seorang pun yang memiliki hak untuk membimbing kekuasaannya yang tak terbatas. Hal ini dinamakan autokrasi. Otokrat akan mendapatkan kekuasaannnya dari tradisi sosial atau kebiasaan sosial dan atau mendapatkannya dengan paksaan. Dalam kasus pertama, autokrasi legitimasi diwariskan atau dengan menerima tahapan suksesi pemimpin dan dalam kasus kedua ini adalah diktatorial (Ashoori, Ibid., hlm. 330).

B: Sebagai perbandingan, sekumpulan orang lainnya telah berusaha untuk menjaga dari individualisme dan mencoba menemukan penguasa favorit dari kelas lain atau dari kelompok yang lebih baik. Aristokrasi, atau pemerintahan elite, adalah hasil dari pemikiran kelompok ini. Arti dari kata ini yang memiliki justifikasi etis adalah pemerintahan elite yang mendapatkan kekuasaan dari keturunan atau terkait dengan darah kebangsawanan sehingga bisa diinterpretasikan sebagai "demokrasi rasial" atau "pemerintahan kebangsawanan". Untuk menemukan kriteria umum (kecuali keturunan) untuk supremasi tidaklah mudah dan sampai sekarang, dalam praktiknya, kriteria telah hampir tidak digunakan dalam memilih orang yang terbaik. Dalam praktiknya, pemerintahan disebut autokratik jika kekuasaan bersifat absolut dan berada

di tangan kelas atas yang mengambil kekuasaan karena warisan atau karena hak-hak istimewa kelas dan kelas lainnya tidak memiliki hal ini (Ashoori, Ibid., hlm. 19).

Lama kemudian, kelompok ketiga mendapatkan jawaban yang memadai bahwa bukan autokrasi dan bukan aristokrasi tetapi pemerintahan rakyat atau demokrasi yang merupakan jawaban yang benar. Mereka tidak mendapatkan alasan yang benar untuk menyadari bahwa seorang individu, atau kelas atau kelompok lebih baik dari yang lain dan mampu untuk memerintah dengan baik.

Pendukung pemerintahan rakyat menyadari rakyat adalah sumber legitimasi dan komunikasi dari pemerintah kepada penguasa dan inilah alasan mengapa suara rakyat adalah satu-satunya sumber legitimasi pemerintah. Keinginan mereka (rakyat) hanyalah satu-satunya kriteria memutuskan dan kepuasan mereka adalah tujuan dan keinginan unik penguasa.

3. Dimensi Kedaulatan Nasional Menurut Teori Pemerintahan Rakyat

Mengingat perbedaan yang besar terkait ekspresi dari berbagai entitas, jenis, dan tingkatan demokrasi (Shahsa, 2002, hlm. 10—14; Alem, 2001, hlm. 296—311; Misbah Yazdi, 2001, Vol 2, hlm. 198—200), tujuan teoretis dan praktis tidak memiliki pertentangan dengan kesepakatan minimum dan seluruh penerimaan. Walaupun beberapa pandangan terkai ini, saat ini, dari sudut pandang konsep, juga dari indikator dan pengukuran penilaian, demokrasi menemukan relevansinya. Nilai-nilai ini yang telah mendapatkan aspek legal karena telah termaktub dalam dokumen internasional, dapat menjadi sumber arbitrasi dan perbandingan dari tema-tema dalam Konstitusi Republik Islam Iran, sebagai dokumen tertulis dan resmi dari hukum Syi'ah dengan standar internasional.

Singkatnya, konsep mengenai hak-hak berpartisipasi dari setiap orang dalam pembuatan keputusan untuk publik

dan urusan sosial dapat dianggap sebagai teori tertinggi dari demokrasi. Hak termasuk partisipasi dalam pembuatan keputusan untuk seleksi dasar, penegakan sistem politik khusus dan menjamin legitimasi dan kekuasaan untuk itu, membuat aturan dan regulasi dan memilih penguasa dan eksekutif.

Menurut indikator, juga urusan terkait partisipasi publik dalam politik, adanya kebebasan, keragaman politik, kekuasaan mayoritas, dan penghormatan terhadap minoritas, kesetaraan rakyat, pembagian hati-hati terkait kekuasaan adalah karakteristik demokrasi pada abad baru ini (Ghazi, Ibid., 758, 771, dan merujuk kepada Huntington, Ibid., hlm. 44—45).

Sangat jelas bahwa tidak berarti bahwa pelibatan dan partisipasi rakyat dalam pembuatan keputusan, terkait nasib mereka dan nasib penguasa, harus dilakukan secara langsung. Proses ini, yang dapat diimplementasikan di dalam masyarakat kecil dan primitif dapat dibayangkan, tetapi pada masa kini tidak mungkin dan dapat diimplementasikan secara tidak langsung dan melalui demokrasi perwakilan.

Bagaimanapun, apa pun yang direfleksikan dari teori demokrasi adalah sangat autentik, bentuk yang resmi, dan sumber valid dari hukum internasional adalah indikasi bahwa rakyat memiliki keterlibatan bebas dalam menyeleksi jenis pemerintahan mereka dan sumber kekuasaan eksekutif mereka. Teks dasar dalam bidang ini adalah Deklarasi Umum mengenai HAM yang diadopsi oleh Sidang Umum PBB pada 10 Desember 1948 telah mendeklarasikan Deklarasi Umum Mengenai HAM sebagai tujuan umum bagi setiap orang dan seluruh bangsa sehingga setiap orang dan seluruh elemen masyarakat harus secara terus-menerus mengingat deklarasi ini dan harus berusaha menghormati hukum dan kebebasan ini melalui pendidikan dan pelatihan dan dapat diperluas oleh pengukuran (analisis--penerj.) nasional dan internasional. Harus dijamin bahwa deklarasi diidentifikasi dan diimplementasikan di kalangan bangsa-bangsa atau sekumpulan bangsa dan di

kalangan orang dari berbagai bangsa yang berada di area tersebut.

Menurut Pasal 21 deklarasi ini:

Setiap orang memiliki hak untuk berpartisipasi dalam urusan negaranya secara langsung atau tidak langsung melalaui perwakilan.

Setiap orang memiliki akses dengan kesempatan yang setara untuk mendapatkan pekerjaan di negaranya.

Keinginan rakyat adalah dasar bagi kekuasaan pemerintah. Keinginan ini dapat diberikan melalui pemilihan yang harus diselenggarakan secara periodik. Pemilihan harus bersifat umum, persaudaraan, dan dengan kertas rahasia atau cara lainnya di dalam rangka menjamin pemilihan yang bebas.

Istilah yang sama ditekankan dalam Pasal 25 dari Konvensi Internasional Mengenai Hak-Hak Sipil dan Politik yang disetujui pada tgl 16 Desember 1966, oleh Sidang Umum PBB (UU 16, Desember 1966, Sidang Umum PBB).

Akan tetapi, dalam beberapa bagian Deklarasi Islam mengenai HAM, beberapa isu telah diungkapkan. Pasal 23 dalam deklarasi ini, yang telah diadopsi pada 25 Agustus 1990 oleh menteri-menteri luar negeri Organisasi Konferensi Islam di Kairo menyebutkan:

a. Sebuah provinsi adalah penjaga dan despotisme apa saja atau penyalahgunaan dilarang karena hal ini tidak menjamin hak-hak dasar.
b. Setiap orang memiliki hak untuk berpartisipasi dalam tata kelola umum di negaranya, baik langsung maupun tak langsung. Begitu pula ia dapat menduduki jabatan umum menurut hukum Syari'ah.

Klausul yang kedua 'b' tidak bertentangan dengan regulasi-regulasi yang termaktub dalam Deklarasi Internasional mengenai HAM dan Konvensi Internasional mengenai Hak-hak Sipil dan Politik. Namun, jelas bahwa dalam klausul 'a', teks berbeda secara keseluruhan dari dokumen yang telah

disebutkan di atas. Alasan perbedaan ini akan dijelaskan dalam diskusi selanjutnya.

Berlandaskan apa yang telah disebutkan, klaim final dan output dari teori demokrasi ini, dua isu akan diungkapkan di bawah ini. Kedua isu ini dapat disebut aspek teoretis dan praktis dari Prinsip-Prinsip Kedaulatan Nasional.

Pertama: Pada dasarnya, kehendak dan aturan Tuhan tidak memiliki pengaruh dalam kehidupan sosial rakyat. Apa pun yang terjadi adalah hasil dari keinginan manusia, baik dalam bidang legislatif, eksekutif, maupun eksekutor.

Namun, suara rakyatlah yang telah memilih hukum yang berkuasa dan penguasa yang tepat dan telah mendeklarasikannya secara sah. Jelasnya, kehendak rakyat adalah dasar dan sumber kekuasaan pemerintah (Pasal 3 dari paragraf 21 Deklarasi HAM).

Kedua: Rakyat dapat dan harus memainkan sebuah peran dalam tata kelola negaranya. Mereka bukan hanya sumber legitimasi dari pemerintahan dan penguasa, melainkan juga harus terlibat secara periodik dalam pemilihan dan melalui seleksi administrator dan eksekutor dari pilihan mereka. Mereka dapat menyelesaikan keterlibatan mereka dalam urusan sosial politik negaranya. Dengan demikian, setiap orang memiliki hak untuk berpartisipasi dalam urusan umum negaranya secara langsung atau melalui pemilihan dari wakil-wakil mereka di parlemen.

Kedua artikel ini adalah indikator dari inovasi teori filosofis mengenai demokrasi dan praktiknya. Isu-isu terkait pandangan dunia demokrasi, dalam pasal sebelumnya memiliki output praktis, sedangkan di isu yang kedua, proses praktis yang merupakan produk kepercayaan tanpa kehadiran agama dalam kehudupan sosial telah ditekankan.

Bagaimanapun di Barat, apa yang muncul dan menjadi populer sebagaimana teori demokrasi bukanlah satu-satunya pandangan dunia dan bukan hanya sebuah metode praktis,

melainkan proses praktis yang khas terkait kepercayaan tertentu mengenai Tuhan, manusia, dan dunia yang telah mengambil bentuk, dan pandangan dunia yang preskriptif.

Bagian kedua dari pasal ini menunjukkan bahwa, dari sudut pandang pendukung teori Demokrasi Religius, pembedaan dapat dilakukan antara pandangan dunia dan proses praktis ini, dan metode demokrasi dapat dikombinasikan dengan pandangan dunia monoteistik.

Bab II: Prinsip Kedaulatan Nasional dan Demokrasi Religius dalam Konstitusi

1. Proyeksi Teori Republik Islam dan hubungannya dengan Prinsip Kedaulatan Nasional

Sejak masa Imam Khomeini, pemimpin Revolusi Islam, mengusulkan sebuah sistem politik yang dikenal sebagai "Republik Islam" untuk mengatur masyarakat setelah kejatuhan sistem monarki di Iran, peran publik dalam bentuk pemerintahan ini dan interaksinya dengan memiliki sebuah keyakinan mengenai aturan Tuhan dan Wilayatul Faqih (otoritas yang menjadi sumber tertinggi yurisprudensi) telah menjadi sebuah pertanyaan penting dalam benak masyarakat dunia.

Dalam zaman Imam Khomeini, keyakinan kuat untuk penegakan Republik Islam bukanlah sebuah isu yang tidak dikenal, khususnya ketika ia dideportasi ke Najaf, Irak, ia memiliki sebuah kesempatan untuk mengumpulkan dan memproduksi teori Wilayatul Faqih dan masalah-masalahnya dan sebagai tambahan isu-isu yurisprudensial Kitab Bay' (Buku Mengenai Perdagangan) dibuat, tetapi deklarasi pendirian Republik Islam kemudian banyak memunculkan banyak pertanyaan.

Ia menekankan bahwa niatnya mengumumkan pendirian sebuah republik adalah sama halnya dengan orang-orang lain di dunia ini dan di sisi lain ia mengatakan bahwa republik absolut

atau republik demokratis adalah sistem yang tidak tepat dan bahwa yang dapat diterima oleh kita dan rakyat kita hanyalah Republik Islam, tak satu kata pun yang lebih atau kurang.

Berhubungan dengan ini, tempat sebenarnya dari kedaulatan nasional sebagai dasar bagi "republikanisme dan demokrasi" dalam sistem politik berlandaskan pada kehendak Tuhan dan Wilayatul Faqih adalah sebuah pertanyaan penting dan sangat alamiah, khususnya ketika Imam Khomeini mengatakan: Republik Islam yang saya maksud adalah pengecualian di dunia ini dan tidak memiliki contoh preseden dalam dunia luar (Ibid., Vol. 4, hlm. 213).

Dalam menyikapi beberapa pertanyaan dari wartawan luar negeri dalam hal ini, Imam Khomeini mencoba untuk memberi penjelasan. Dalam sebuah analisis historis, kita dapat menemukan dua interpretasi baru terhadap jawabannya yang benar-benar dapat dianggap penjelasan menyeluruh terhadap teori. Penjelasan yang ia berikan pertama kali untuk sekumpulan reporter di London. Sebuah reporter berita menanyakan, "Anda mengatakan bahwa sebuah Republik Islam harus didirikan. Hal ini tidak jelas bagi Prancis karena sebuah republik dapat berdiri tanpa agama sebagai dasarnya. Apakah pendapat Anda berlandaskan sosialisme? Ataukah berlandaskan pada konstitusionalisme? Apakah berdasarkan pemilihan? Ataukah berdasarkan demokrasi? Ataukah akan menjadi diktator? Bagaimana ini?"

Imam menjawab, "Republik memiliki makna yang sama, di mana pun republik tersebut, tetapi alasan yang kita katakan, Republik Islam adalah karena alternatif-alternatif dan kondisi-kondisi yang terdapat bergantung pada Islam tetapi pemilihan bergantung pada bangsa (Ibid., Vol. 2, hlm. 351).

Di dalam penafsiran selanjutnya, kalimat-kalimat yang digunakan dalam menanggapi pertanyaan dari seorang reporter Inggris dari harian Financial Times yang mengatakan bahwa dunia Barat tidak memiliki gambaran yang jelas dari

Republik Islam Anda, Iman Khomeini menjawab bahwa kita akan membangun Republik Islam. Republik memberi kerangka kerja pemerintahan dan Republik Islam adalah isi dari kerangka tersebut yang berlandaskan pada aturan Tuhan. (Ibid., Vol. 4, hlm. 157).

Respon-respon ini menunjukkan bahwa penerimaan republik sebagai sebuah kerangka kerja dan model pemerintahan dan cara masyarakat diatur merupakan pemikiran politik Imam Khomeini. Imam Khomeini dalam kenyataannya, tanpa menerima konsep dasar dari teori kedaulatan nasional dan demokrasi (pemisahan politik dari agama dan mengingkari pengaruh agama dalam pengaturan masyarakat), menyambut baik hal tersebut sebagai jalan yang tepat untuk mengatur negara ini. Namun, apakah pembedaan mungkin? Apakah hal ini dapat membatasi prinsip-prinsip kedaulatan nasional yang berkaitan dengan beberapa prinsip-prinsip khusus dan tatanan atau ditempati oleh istilah dan kondisi apa saja misalnya mengikuti aturan dan perundang-perundangan Islam, pembedaan mereduksi hal ini dari artinya sendiri, dengan kata lain memunculkan pertanyaan apakah frase "Republik Islam" atau "demokrasi teokratik" memiliki perbedaan bawaan atau ambiguitas minimum?

Pertanyaan-pertanyaan ini, yang muncul setelah penjelasan dari pendiri Republik Islam dan khususnya dalam sebuah referendum untuk mendeklarasikan bentuk pemerintahan dan selama kompilasi konstitusi dalam lingkaran politik dan praktis.

Singkatnya, jawaban-jawaban untuk pertanyaan ini adalah bahwa bukan hanya tidak penting untuk mengasumsikan prinsip-prinsip kedaulatan nasional tanpa menggunakan kerangka kerja teoretis, karena asumsi-asumsi yang bertentangan dengan realitas tidak mungkin.

Semua pidato yang dibuat dalam menyikapi sudut pandang dapat berguna dan instrumental. Masalah dari kedua analisis

adalah umum, tetapi asal usulnya berbeda. Dalam contoh pertama, Murtadha Muthahhari menyikapi sebuah klaim yang dibuat oleh beberapa orang terkait makna ambigu dari Republik Islam mengatakan: "Kata Republik mengklarifikasi bentuk pemerintahan yang diusulkan dan kata Islam menspesifikasi isinya. Kesalahan merekalah ketika menganggap konsep ini ambigu karena mereka mengasumsikan bahwa hak kedaulatan nasional adalah sama artinya dengan tidak memiliki sebuah metode atau ideologi dan kurangnya tanggung jawab terhadap sekumpulan prinsip-prinsip pemikiran berkaitan dengan dunia dan prinsip intelektual mengenai kehidupan. Mereka percaya bahwa jika seseorang adalah pengikut atau berkomitmen kepada sebuah kelompok, metode, ideologi dan agama, dan bermaksud mengimplementasikan prinsip-prinsip ini atau kriteria, hal ini bukanlah proses yang bebas dan demokratis. Jadi, jika negara Islam, artinya rakyat memiliki keyakinan dan kepercayaan terhadap prinsip-prinsip Islam dan tanpa bertanya menerima prinsip-prinsip ini, hal ini akan membahayakan demokrasi.

"Sebagaimana yang telah dikatakan, masalah republik berkaitan dengan bentuk pemerintahan yang wajib untuk sebuah bentuk demokrasi. Artinya, rakyat memiliki hak untuk menentukan nasib mereka dengan tangan mereka sendiri dan tidak berarti rakyat harus menyadari dirinya tidak dibebaskan dari orientasi terhadap mazhab pemikiran atau ideologi atau terhadap komiten terhadap mazhab pemikiran tertentu. Arti demokrasi adalah bahwa setiap orang harus memiliki doktrinnya sendiri atau bahwa tak satu pun orang yang harus memiliki doktrin dan mereka harus tidak memiliki kecenderungan terhadap sebuah doktrin dan mereka tidak harus menerima prinsip-prinsip dari doktrin apa pun. Orang-orang ini harus ditanya apakah kepercayaan terhadap sekumpulan filsafat logis dan prinsip intelektual dan menganggap prinsip-prinsip ini sebagai sesuatu yang tidak bisa bertentangan adalah

menentang demokrasi. Atau apakah menentang demokrasi jika rakyat tidak menerima prinsip-prinsip ini yang disetujui oleh mayoritas masyarakat dan menganggapnya sebagai dapat dipertentangkan dan tidak akan mengijinkan yang lain menentang keyakinan dan pemikirannya sendiri?

Lalu, republik ini menjadi Islam. Hal ini tidak sesuai dengan kedaulatan nasional atau demokrasi sebagai sebuah keseluruhan, dan prinsip-prinsip demokrasi tidak berarti bahwa dari dalam masyarakat harus terdapat aturan ideologi atau doktrin. Kita melihat bahwa biasanya partai politik menghubungkan dirinya dengan sebuah ideologi dan masalah ini tidak dianggap menentang prindip-prinsip demokrasi, tapi sebaliknya, mereka membanggakan hal tersebut," (Mutahhari, Around Islamic Revolution, hlm. 79—83).

Pidato kedua mengenai ketaksesuaian prinsip-prinsip kedaulatan nasional; dalam sistem Islam oleh Dr. Nasser Katoozian. Dalam tulisannya ini, yang dipublikasikan di hari-hari pertama setelah kemenangan revolusi Islam, ia menekankan bahwa "Republik adalah pengawas dari bentuk pemerintahan dan Islam berkaitan dengan isinya." Arti dari republikanisme, dalam konsultasi masyarakat Islam, adalah bentuk praktik pemerintahan yang wajib dengan membentuk parlemen nasional dan pembagian tugas dilakukan melalui lembaga penegak. Namun, dalam republik ini, anggota-anggota parlemen tidak bebas dalam konsultasi dan pembuatan keputusan dan dibatasi oleh isi republik, yaitu Islam, dan mereka tidak dapat membuat keputusan apa pun melawan prinsip-prinsip Islam.

Dalam menyikapi pertanyaan apakah batasan ini artinya penolakan terhadap kedaulatan nasional, ia memberi penjelasan historis dan intelektual dan menyuguhkan sebuah analisis mendetil. Analisis itu dapat disimpulkan dalam pemikiran bahwa dalam sistem demokratis, pemerintah memiliki kekuasaan absolut untuk memerintah dan tidak

ada halangan yang dapat membatasinya. Konsep ini berasal dari Jean Jacques Rousseau, seorang penulis Swiss terkenal. Rousseau memaparkan bahwa asal usul teorinya berlandaskan pada karakteristik kebebasan-mencintai dari manusia. Manusia merdeka tidak dapat dibatasi oleh apa pun, kecuali oleh kehendaknya sendiri. Jadi, dasar pemerintahan tergantung pada persetujuan dari seluruh anggotanya dan sebuah sistem mendapatkan kekuasaannya dari perjanjian dan dari pembentukan sebuah masyarakat dalam rangka memenuhi kebutuhan mereka.

Seluruh kekuasaan dikaitkan dengan otoritas legal, yaitu pemerintah, dan tak seorang pun yang bisa mengingkari peraturan dan perundang-undangan yang dibuat olehnya. Rousseau telah mengistilahkan "kedaulatan nasional" yang tak dapat dipindahtangankan dan juga tak dapat dipisah-pisahkan, dan tak ada kekuatan yang dapat mengambilnya dari bangsa dan memberikannya kepada penguasa lain. Namun, kekuasaan ini harus dihormati karena memberikan senjata "kedaulatan nasional" kepada tangan penguasa dapat mendatangkan bahaya. Tak ada pemerintahan--baik otoritarian atau sosialis atau demokratis dapat dipercaya untuk mengurus bangsa. Terdapat prinsip-prinsip yang harus dihormati yang dapat menghentikan penyalahgunaan dan mengutamakan kepentingan pribadi selama masa-masa pemerintahan.

Pihak-pihak yang memandang "kedaulatan nasional" sangat penting untuk menyelamatkan kekuasaan lembaga legislatif yang mencoba untuk menjaga, paling tidak, hak-hak dan kebebasan yang penting untuk setiap manusia dari kekerasan oleh pembuat hukum dan tidak memberikan segala sesuatu ke tangan pemerintah. Adopsi perundang-undangan di bawah tema "HAM" pada level internasional dan kewajiban pemerintah untuk menghargai dan isu-isu di bawah tema "hak bangsa" atau "kebebasan" atau "hak dan kebebasan umum" di dalam konstitusi seluruh negara, kurang lebih, dapat dilihat

sebagai sebuah upaya untuk hal ini. Perkenalan perundang-undangan ini di dalam konstitusi, artinya bahkan pemerintah pembuat hukum tidak memiliki hak untuk mendeklarasikan secara luas perundang-undangan apapun untuk menentangnya.

Sekarang inilah saatnya untuk menempatkan pertanyaan: Mengapa larangan terhadap pemerintah untuk melanggar prinsip-prinsip HAM tidak memiliki dasar dalam pandangan Marx dan Lenin dalam konstitusi republikan dan kedaulatan nasional? Namun, mengapa ketika kita membicarakan prinsip Islam terdapat konflik yang tajam, yang mana seseorang tidak dapat menyimpulkan dalam konsep Islam dan Republik? (Katoozian, Ibid., hlm. 106—119).

2. Penjelasan Kronologis dan Tepat Mengenai Arti Kedaulatan Nasional dalam Pasal 56

Diskusi akademik mengenai hak kedaulatan nasional dan bagaimana mengimplementasikannya dalam sistem Islam menjadi sangat serius ketika masalah pembuatan naskah konstitusi sebagai sebuah penafsiran resmi dan dokumen teori demokrasi dan Republik Islam menjadi sebuah agenda pemerintah Iran.

Dalam berbagai tempat yang berbeda dari "Penjelasan Terperinci mengenai Debat Parlemen terkait Finalisasi Konstitusi Republik Islam", kita dapat menemukan diskusi-diskusi yang eksplanatif mengenai perbedaan dan visi yang menarik mengenai hal ini. Di mana-mana, diskusi yang serius dapat ditemukan selama kompilasi dan persetujuan Pasal 56 Konstitusi Republik Islam Iran oleh pendiri parlemen. Pasal ini adalah satu-satunya sumber yang mulai memperkenalkan penggunaan istilah "kedaulatan nasional", sedangkan dalam kompilasi final, hal ini tidak dapat terjadi seperti ini, tetapi tetap di dalam pasal yang sama "Hak Kedaulatan" telah didiskusikan.

Untuk pemahaman yang lebih baik mengenai keragaman pendapat terkait pasal ini dan hubungannya dengan aturan

suci, penting untuk menekankan pada 3 isu: Menganalisis rekaman masa lalu mengenai "prinsip kedaulatan nasional" dan pentingnya mengekspresikannya, dan terakhir, hubungannya dengan aturan suci dan Wilayatul Faqih dari sudut pandang penulis konstitusi republik.

A. Analisis dan Latar belakang

Dalam pasal 15 dari naskah konstitusi, telah diusulkan bahwa dalam topik Hak dari dan Kedaulatan Nasional (dan kekuasaan yang dihasilkan darinya), di bawah ini adalah teks yang telah disetujui:

> *"Hak kedaulatan nasional adalah hak rakyat dan harus dilaksanakan untuk kepentingan semua dan tak satu pun orang atau kelompok yang dapat memonopoli hak suci umum ini, baik untuk kepentingan pribadi mereka maupun kepentingan kelompok."*

Dalam pasal 16 Konstitusi telah dinyatakan bahwa kekuasaan hasil dari pelaksanaan hak 'kedaulatan nasional' adalah kekuasaan legislatif, kekuasaan yudikatif, dan kekuasaan eksekutif," (dalam detail, dalam Konstitusi RII ..., 1985, Vol. 4, hlm. 7).

Proposal tertulis di atas setelah kajian awal oleh berbagai kelompok parlemen untuk finalisasi Konstitusi Republik Islam Iran melalui beberapa perubahan di bawah ini dan diperkenalkan untuk mendapatkan persetujuan parlemen:

> *"Hak Kedaulatan Nasional, yaitu hak memutuskan nasib sosial bangsa, adalah hak umum yang telah diberikan Tuhan kepada setiap individu bangsa dan harus dilaksanakan, langsung atau dengan menunjuk, atau memilih orang yang memiliki kualifikasi sesuai dengan ketentuan hukum. Tidak ada individu atau kelompok dapat memakai hak umum suci untuk mereka sendiri atau menggunakannya untuk melayani keuntungan peribadi mereka atau keuntungan istimewa kelompok," (Ibid., Vol. 1, hlm. 510).*

Dari diskusi dan pendapat yang telah dilakukan di kalangan kelompok-kelompok yang telah mengkaji usulan Pasal 15 dari Konstitusi Republik Islam, kita tidak memiliki informasi mengenai ini, tetapi hal ini memiliki variasi-variasi berikut ini:

1. Definisi yang cocok dan komentar mengenai "kedaulatan nasional", yaitu "Hak untuk Menentukan Nasib Sosial".
2. Walaupun dalam teks sebelumnya telah disebutkan bahwa hak ini adalah "suci", dalam versi kedua dari teks telah ditambahkan bahwa hal ini adalah hak pemberian Tuhan kepada seluruh individu bangsa.
3. Teknik pelaksanaan dari Hak Kedaulatan Nasional dalam naskah yang baru telah diklarifikasi sehingga bangsa dapat melaksanakan kedaulatannya secara langsung atau dengan menunjuk atau memilih orang lain.

Tentu saja, orang-orang ini harus berkualifikasi dan memenuhi syarat-syarat serta pemilihan mereka harus benar-benar sesuai sebagaimana yang telah didefinisikan dalam teks-teks yang berkaitan dan menurut hukum. Dengan demikian, usulan teks dari kelompok analisis tidak disetujui oleh anggota-anggota parlemen dan setelah diskusi panjang dan dalam Pasal 56 dihasilkan dalam bentuknya saat ini melalui voting.

> *"Kedaulatan absolut di seluruh dunia dan manusia miliki Tuhan Yang Maha Kuasa, dan Ia-lah yang menciptakan manusia penguasa nasib sosial. Tak seorang pun dapat mengambil hak suci ini dari manusia dan hal ini tidak dapat digunakan untuk kepentingan individu atau kelompok tertentu. Dan bangsa dapat melaksanakan hak pemberian Tuhan ini dalam berbagai cara, yang akan disuguhkan dalam pasal-pasal selanjutnya."*

Teks ini akhirnya disetujui dan ditandatangani dengan 51 suara mendukung, 6 menentang, dan 9 netral (Ibid., Vol. 1, hlm. 536).

B. Pentingnya Prinsip Ini

Pentingnya prinsip ini adalah bahwa beberapa penulis Konstitusi RII (Republik Islam Iran) menentang memasukkan pasal berdasar pada "kedaulatan nasional". Berbagai alasan untuk menentang ini dapat disimpulkan dalam dua pendapaat: pertama, kontradiksi dengan dasar agama; dan kedua, pengulangan dalam isi dan maknanya.

Beberapa anggota parlemen dalam menjelaskan penentangan mereka terhadap usulan teks mengatakan, "Hak Kedaulatan Nasional adalah sebuah istilah asing dan bagaimana menempatkannya dalam sistem hukum Islam? Apa ayat atau anekdot yang Anda miliki mengenai ini? Anda tidak dapat mengambil isu hukum yang asing, yaitu seluruh bangsa miliki dari setiap orang atau itu milik seluruh bagian bangsa. Dalam ayat Alquran, '*In il-Hukma Illa Lillah*' (Tak seorang pun peguasa yang diakui, kecuali Allah'. Kedaulatan milik Yang Maha Kuasa, jadi apa klaim Anda mengenai kedaulatan?" (Ibid., hlm. 524)

Salah satu anggota parlemen menunjuk perbedaan kesan mengenai isi pasal ini menyatakan bahwa, "Ini tidak memiliki hubungan tegas dengan Wilayatul Faqih dan karena ambiguitasnya dalam isinya, ia menentang dan ini tidak diketahui setelah masa 20 tahun bagaimana ini bisa disalahgunakan," (Ibid., hlm. 518—519).

Kelompok parlemen lainnya menentang kompilasi artikel Kedaulatan Nasional bukan karena perbedaan mereka dengan isu mendasar agama, melainkan karena fakta bahwa Kedaulatan Nasional sama dengan menggantungkan urusan negara kepada suara rakyat dan partisipasi rakyat dalam mengurusi masyarakat. Mereka percaya bahwa tidak perlu untuk mengulang hal ini (Pasal 514) (Kedaulatan Nasional) dengan memiliki semua pasal ini, tidak diperlukan pasal ini (Ibid., hlm. 517)

Kelompok ini telah menambahkan pasal ini karena paksaan dari yang lain dan berupaya untuk membuat ini sebagai masalah besar (Ibid., hlm. 513). Diskusi ini menunjuk bahwa

pertanyaan pengulangan dari dua anggota parlemen mengenai hak rakyat khususnya, setelah persetujuan pasal Wilayatul Faqih. Dengan berkaitan dengan oposisi di atas, mayoritas anggota parlemen memercayai bahwa kedaulatan nasional tidak memiliki kontradiksi dengan hukum suci dan Wilayatul Faqih (Ibid., hlm. 512). Sebagaimana yang dinyatakan "kedaulatan nasional", bukan pengulangan pasal terkait partisipasi rakyat karena artikel ini mengekspresikan pertanyaan hubungan. Artinya, untuk melihat hubungan antara Kedaulatan Nasional dan kebebasan pemberian Tuhan terhadap manusia dengan hak dari Aturan Suci yang berkaitan dengan Yurisprudensi Islam. (Ibid., hlm. 518)

Di sisi lain, pasal-pasal di bawah pertimbangan adalah seluruhnya ditulis dalam bab pertama terdiri dari pasal umum dan pasal setelahnya, berdasarkan isi keseluruhannya, kesimpulan isu ini akan dilakukan dan di awal tiap bab atau di tengah-tengahnya di dalam bab-bab. Selanjutnya, isu yang terkait prinsip umum ini akan didiskusikan kembali (Ibid., hlm. 523). Di awal bab terkait kekuasaan negara, rencana dan diskusi terkait kedaulatan nasional itu penting. Masalah ini, yang kita sebut bahwa kekuasaan negara ini terpancar dari satu pusat dipaparkan sangat jelas di bab ini (Ibid.).

Dalam tema ini juga, mengapa hak kedaulatan yang merupakan sebuah istilah dari budaya lain telah disinggung. Seharusnya menjadi kebanggaan budaya kita dan agama dan literatur kita ketika kita mampu menjawab beragam topik dan menyediakan jawaban untuk pertanyaan-pertanyaan di dalam kehidupan manusia, dan jika, anggaplah jika hak kedaulatan tidak terdapat dalam kebudayaan dan literatur kita (argumen mengenai ini merupakan hal yang tidak menjadi fokus tulisan ini dan merupakan topik yang berbeda). Karena macam-macam istilah dan pemikiran dimunculkan, maka kita harus memasukkannya dalam Konstitusi kita dan mengatakan bahwa isu-isu ini yang terdapat dalam budaya hukum dan politik dunia

kita diperhatikan. Dari sudut pandang kita, hal ini memiliki klausul, sumber, dan kebangkitan.

C. Hubungan Antara Kedaulatan Nasional, Hukum Suci dan Wilayatul Faqih

Kecuali pihak-pihak yang memandang isu-isu kedaulatan nasional bertentangan dengan hukum suci dan Wilayatul Faqih, penulis-penulis Konstitusi menekankan kurangnya kontradiksi dari konsep-konsep ini satu dengan lainnya. Dalam diskusi berkaitan dengan prinsip-prinsip ini, kita dapat menyarikan beberapa analisis yang dapat membuktikan hubungan antara Kedaulatan Nasional dengan Hukum Suci dan Wilayatul Faqih dan di antara semuanya ini, isu mengenai hak memilih merupakan yang terpenting.

Menurut pandangan yang lain, walaupun hak kedaulatan dimiliki Tuhan dan dari sisi-Nya sumber yurisprudensi Islam (Fuqaha) telah menerima legitimasi mereka, kehadiran hak memilih dapat dianggaap sebagai sebuah hak berkaitan dengan Kedaulatan Nasional. "Kita adalah rakyat dan bangsa-bangsalah yang memilih agama mereka ...." Hal ini memperlihatkan bahwa sumber agung yang sama (dari yurisprudensi) yang kita sebutkan di dalam pasal 5 ... "mayoritas bangsa telah memilihnya dan dialah pilihan yang terpilih mereka. Jadi, dalam segalanya, bahkan di dalam memilih agama dan pemimpin, hak memerintah dan hak memilih berada di tangan bangsa ..., dan hak ini tidak berkontradiksi dengan argumen nyata yang berlandaskan pada penegakan hukum Tuhan. Jadi, hak memerintah dan hak memilih dimiliki oleh bangsa ...." Bangsalah yang memilih, jadi hak Kedaulatan Nasional adalah untuk publik umum tanpa ada kaitannya dengan hubungan istimewa dengan sebuah kelompok atau perkumpulan tertentu. Dan, berlandaskan hak kedaulatan nasional, mereka memilih Wilayatul Faqih (Sumber Agung Yurisprudensi Islam) (Ibid., hlm. 512). Jadi, bahkan Pasal 50 berkaitan dengan peranan

rakyat (Ibid., hlm. 523).

Dengan demikian, dari sudut pandang penulis-penulis Konstitusi, tidak terdapat keraguan mengenai hak kedaulatan yang pada dasarnya dimiliki Tuhan dan di sisi lain, Tuhan telah memberikan hak ini kepada rakyat. Mereka telah menyebutnya sebagai hak pemberian Tuhan, sebuah hak kedaulatan dan ditafsirkan sebagai "hak menentukan nasib sosial". Menurut mereka, hak ini tidak berkontradiksi dengan Hukum Suci dan Wilayatul Faqih, karena yang pertama, hal ini sesuai dengan hukum mutlak Tuhan dan tidak secara mandiri autentik. Kedua, walaupun ketidakhadiran Imam Kedua Belas (Semoga Allah mempercepat kemunculan dan kebangkitannya), manajemen urusan-urusan umum masyarakat adalah "dipercayakan di tangan sumber agung dari sumber yurisprudensi Islam yang adil, bertakwa, memahami kebutuhan zaman, dan berani". Namun, menurut Pasal 107, Sumber Agung Yurisprudensi Islam sendiri, bertanggung jawab untuk urusan ini, dan menurut pasal "pemilihan pemimpin tinggi adalah tugas para pakar yang dipilih oleh rakyat."

Keberadaan hak memilih menunjukkan bahwa rakyat memiliki hak pemberian Tuhan untuk menentukan nasib sosial mereka, di bawah kerangka kerja perundang-undangan dan tatanan agama.

Bagaimanapun, karena alasan di balik keseluruhan tantangan teoretis yang muncul selama kompilasi Pasal 56, pertama, kata sifat "rasional" (Ibid., hlm. 522) dan setelah istilah itu (Hak Kedaulatan Nasional) dihilangkan dari teks utama (Ibid., hlm. 523) dan kecenderungan diberikan kepada menekankan "kedaulatan absolut terhadap dunia dan kemanusiaan, dimiliki oleh Tuhan" dan harus disebutkan hanya untuk istilah yang sama dengannya, yaitu "Hak Menentukan Nasib Sosial". Jadi, kontradiksi terhadap usulan teks sebelumnya, topik ini ditambahkan di dalam pasal 56 yang menyebutkan "Bangsa akan melaksanakan hak-hak pemberian Tuhan secara bebas dengan

cara-cara yang disebutkan di dalam pasal selanjutnya." Pasal-pasal ini telah memasukkan perincian-perincian mengenai tiga cabang pemerintahan (yudikatif, legislatif, dan eksekutif) yang berada di bawah pengawasan penuh Wilayatul Faqih, atau pemimpin ummah (bangsa) tanpa pembatasan.

Juru bicara parlemen, di akhir diskusi yang membicarakan mengenai versi akhir Konstitusi menekankan, "Pasal ini harus diklarifikasi dalam pasal-pasal setelahnya yang akan mendefiniskan arti legitimasi kepemimpinan dan hambatan-hambatannya." (Ibid., hlm. 530)

Sebagaimana yang akan kita lihat "pasal selanjutnya" menjelaskan cara-cara melaksanakan prinsip Kedaulatan Nasional berlandaskan penerimaan terhadap demokrasi sebagai sebuah tata cara kelola masyarakat dan penolakan berdasarkan pandangan dunia tertentu.

3. Memadukan Metode Demokrasi dengan Pandangan Dunia Monoteistik

Sekarang adalah waktunya untuk kembali pada pertanyaan pertama: Di manakah tempat dari prinsip Kedaulatan Nasional dalam teori Demokrasi Religius sebagaimana yang disetujui dan ditekankan dalam Konstitusi Republik Islam Iran?

Kita dapat menyimpulkan bahwa di seluruh pasal-pasal Konstitusi, demokrasi dapat disampaikan dengan metode majanemen pemerintahan dan urusan publik. Hal ini bukan hanya tidak berkontradiksi dengan pandangan yurisprudensi politik mazhab Syi'ah, tetapi juga ditekankan dan disetujui secara eksplisit dan praktis oleh yurisprudensi. Namun, demokrasi, sebagai sebuah pandangan dunia yang secara alamiah memiliki implikasi dalam praktik, tidak dapat secara mutlak disetujui. Dengan merujuk pada teks dan pasal-pasal yang disetujui dan penafsiran yang kurang memiliki penjelasan Islami, masalahnya menjadi jelas dalam "Deklarasi Islam mengenai HAM" setelah penyetujuan dan pengakuan seluruh negara

Islam. Sebagaimana yang dapat kita lihat dalam klausul 'A' pasal 43 Deklaras, bukan frase "Dasar dan sumber pemerintahan adalah kehendak rakyat" yang terdapat dalam Deklarasi HAM. Elemen "Wilayah" atau "kekuasaan Tuhan" yang seharusnya tidak disalahgunakan, telah ditekankan. Membedakan antara keduanya dapat mengakhiri konflik praktis, kesalahpahaman[1], kesalahan publik, dan keyakinan yang tidak benar.

A. Penerimaan terhadap Demokrasi sebagai Metode Manajemen Masyarakat

Menurut Konstitusi Republik Islam Iran, "Manajemen negara ini harus berlandaskan pada pandangan umum dari orang-orang Iran, melalui pemilihan presiden, anggota parlemen, anggota dewan, dan sejenisnya, melalui referendum mengenai hal-hal yang dijelaskan dalam pasal-pasal lain dalam Konstitusi (Pasal 6).

1 Sayangnya, jenis kesalahpahaman ini tidak hanya terdapat dalam dalam atmosfir politik negara ini, tetapi juga banyak terdapat dalam forum intelektual. Sebagai contoh. Ayatullah Misbah Yazdi, menunjuk hal ini sebagai " dasar dari demokrasi Barat dalam bidang pembuatan hukum" mengatakan bahwa hal ini berdasarkan pada suatu fakta dan tidak terpisah dari tuntutan rakyat sampai kita dapat menyimpulkan apa yang yang harus dan apa yang dilarang" (1992, Vol. 1, hlm. 163). Dapat disimpulkan bahwa "penerimaan terhadap Islam sebagai sebuah kumpulan aturan dan regulasi serta hukum yang mengatur masyarakat dan penerimaan terhadap demokrasi dalam pembuatan hukum tidak bersesuaian sama sekali (Ibid., hlm. 165). Tetapi Hujjatul Islam Muhammad Mujtahid-e-Shabistari membandingkan demokrasi sebagai satu-satunya 'bentuk dan metode pemerintahan' dan tanpa memperhatikan perbedaan-perbedaan yang sangat mendasar, ia mengkritik Misbah sebagai 'salah satu penentang keras demokrasi' (1991, hlm. 108). Selain itu, Misbah juga mengklarifikasi, "jika demokrasi dalam hal pembuatan hukum artinya memberikan otentisitas kepada suara rakyat bahkan ketika hukum bertentangan dengan aturan Yang Maha Kuasa, jenis demokrasi seperti in tidak dapat diterima dari sudut pandang Muslim dan Islam. Tetapi jika demokrasi memiliki makna lain di mana nilai – nilai dan prinsip-prinsip Islam dapat dijaga, rakta dapat terlibat dalam urusan-urusan hukum dan sosial masyarakat dengan cara memilih wakil-wakil mereka, dan dengan menentukan wakil-wakil yang dapat membuat hukum-hukum khusus untuk watu dan tempat tertentu, ini lah proses yang dapat diaplikasikan di negara kita. Artinya bahwa rakyat memilih wakil-wakil Parlemen, anggota parlemen berdiskusi dan berkonsultasi mengenai undang-undang dan selanjutnya mengadopsinya, tetapi UU yang diadopsi harus memiliki syarat-syarat yang tidak menentang hukum Islam. Begitu pun, rakyat dalam rangka menetukan variabel-variabel perundang-undangan, di bawah kondisi tertentu terkait waku dan tempat, memilih wakil-wakil mereka. Inilah proses yang terjadi di negara kita dan Imam (Khomeini) telah menyetujui proses ini, konsitusi kita juga menyetujui hal tersebut dan jika demokrasi di dalam pembuatan hukum memiliki tujuan yang sama, selanjutnya demokrasi hadir dan tak seorang pun menentangnya (Ibid., hlm. 181).

"Rakyat Iran, tanpa memandang klan atau suku, memiliki hak yang setara, dan warna kulit, ras, bahasa, dan sejenisnya tidak dapat dianggap hak-hak istimewa seseorang," (Pasal 19). "Non-Muslim atau pengikut agama lain dan keyakinan yang dikenal juga memiliki hak yang sama mengenai memilih. Mereka memiliki wakil-wakil mereka dalam Parlemen Islam, Majelis," (Pasal 64). "Mereka bebas untuk melaksanakan upacara-upacara keagamaan, mereka bebas untuk mengikuti keyakinan mereka dalam urusan-urusan pribadi dan pendidikan religius berdasarkan yurisprudensi mereka sendiri," (Pasal 31). Juga pemerintah bertanggung jawab untuk menyediakan semua fasilitas dan mengimplementasikannya kepada mereka untuk menghindari diskrimasi tidak adil dan menyediakan fasilitas yang dapat dimanfaatkan semua orang (Pasal 3, Paragraf 7). "Pemerintah bertanggung jawab untuk menyediakan kebebasan sosiopolitik di bawah keterbatasan-keterbatasan hukum," (Pasal 3, Paragraf 8). Pemerintah bertanggung jawab untuk menyediakan dasar untuk partisipasi umum publik dalam memutuskan nasib politik, sosial, dan budaya mereka (Pasal 3, Paragraf 8) dan "... untuk menghapus segala bentuk tirani, kediktatoran, dan monopoli," (Pasal 3, Paragraf 6). Pejabat pemerintah bertanggung jawab untuk ".... mengurus perencanaan ekonomi negara sehingga bentuk, isi, dan jam kerja, sehingga setiap orang, terlepas dari profesinya, memiliki cukup waktu dan energi untuk pengembangan diri spiritual, politik, dan sosial dan dapat berpartisipasi aktif dalam kepemimpinan negara dan untuk aktualisasi keahlian dan inovasi mereka," (Pasal 43, Paragraf 3).

Selain itu, "Dalam Republik Islam Iran, adalah tanggung jawab setiap orang untuk melakukan perbuatan baik, mandakwahkan hal-hal yang baik, mencegah kemungkaran, dan setiap orang bertanggung jawab satu sama lain, sedangkan pemerintah bertanggung jawab terhadap rakyat dan rakyat terhadap pemerintah," (Pasal 8). Dengan cara ini, rakyat tidak

hanya berpartisipasi dalam memilih penguasa dan manajamen urusan-urusan negara, tetapi mereka juga terlibat dalam "Hak Pengawasan Umum" dari kelas yang berkuasa, sebagaimana yang terdapat dalam dunia masa kini. Hal ini bukan hanya sebuah hak, melainkan tanggung jawab.

Dengan cara lain, "Tidak ada pejabat yang memiliki hak untuk mengingkari kebebasan sah dari rakyat, dengan membuat aturan dan perundang-undangan atas nama menjaga kemandirian dan mempertahankan kedaulatan negara," (Pasal 9).

Inquisition dilarang (Pasal 23) dan pers serta penerbitan bebas dalam menyatakan pendapat (Pasal 24). Pendirian partai, organisasi masyarakat, politik dan dagang, dan Islam dan organisasi agama minoritas (Pasal 26), dan juga pertemuan dan demonstrasi (Pasal 27) adalah hak dan kebebasan rakyat.

Bahkan dari perspektif pembuatan hukum dibahas dalam konstitusi, "Pembuatan hukum adalah tanggung jawab Parlemen Islam, Majlis, yang terdiri dari wakil-wakil rakyat yang terpilih," (Pasal 58) dan di atas semuanya "... dalam masalah ekonomi, politik, sosial, dan budaya yang sangat penting dimungkinkan untuk melakukan pembuatan hukum melalui referendum dan pemilihan langsung oleh rakyat," (Pasal 59).

Rakyat, bahkan yang di desa, melalui pembentukan lembaga lokal "... mengawasi seluruh program sosial ekonomi, pembangunan, layanan kesehatan, budaya, dan pendidikan," (Pasal 100) dan "Gubernur, pejabat, dan pegawai kantor lainnya ditunjuk oleh pemerintah, sesuai dengan kekuasaan dewan, diwajibkan untuk menghormarti keputusan dewan-dewan ini," (Pasal 103).

Keseluruhan sistem resmi pejabat mendapatkan posisinya karena pemilihan oleh rakyat, tentu saja kadang-kadang mereka dipilih secara langsung seperti presiden (Pasal 114), anggota parlemen (Pasal 62), dan kadang-kadang melalui "pemilihan tak langsung", seperti "Seleksi Pemimpin Tertinggi"

yang menjadi tanggung jawab dewan pakar yang anggota-anggotanya telah dipilih oleh rakyat" (Pasal 107) dan pakar-pakar atas nama rakyat mengawasi aktivitasnya," dan "... jika diperlukan, ia dimakzulkan posisinya oleh mereka," (Pasal 111).

B. Pengingkaran Demokrasi sebagai Sebuah Tatanan Dunia

Konstitusi Republik Islam Iran berlandaskan pada ideologi Islam dan yurisprudensi belum menerima demokrasi sebagai sebuah ideologi khusus. Secara lebih jelas, berlandaskan beberapa pasal dari Konstitusi RII, yang beberapa di antaranya telah disebutkan, suara rakyat untuk memilih prinsip-prinsip sistem politik[2], manajemen urusan-urusan negara, dan seleksi seluruh pegawai pemerintah memang memainkan peran, tetapi bukan berarti Konstitusi tidak mempertimbangkan peran agama dan Hukum Suci dalam kehidupan nasional bangsa.

Dalam Republik Islam Iran, "Suara bangsa adalah kriteria utama", tetapi tidak berarti mengabaikan norma-norma dan aturan religius. Sebab, salah satu isi dari Hukum Suci dan perundang-undangan adalah menghormati pendapat umum. Karena alasan ini, rakyat dan para wakilnya bertanggung jawab untuk menggunakan hak-hak mereka dalam kerangka kerja ketaatan terhadap kewajiban Suci. Sebagai contoh, "Memilih pemimpin adalah tanggung jawab para pakar yang dipilih oleh rakyat," (Pasal 107), tetapi dalam membuat pilihan mereka "... mereka tidak boleh melanggar hal-hal yang termaktub dalam Pasal 5 dan 109 Konstitusi", yang dijabarkan dari perundang-undangan yurisprudensi (Ibid.). Dengan cara yang sama, Dewan Konsultatif Islam tidak dapat memformulasikan hukum yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dan aturan dari agama-agama resmi negara (Pasal 72) dan norma-norma Islam adalah "... dapat diaplikasikan terhadap seluruh prinsip-prinsip Konstitusi dan aturan dan perundang-undangan lainnya" dan bahkan legitimasi presiden RII, adalah orang

2 "Pemerintahan Iran adalah Republik Islam yang dipilih oleh rakyat Iran dalam referendum".

"... yang secara langsung dipilih dari suara rakyat," (Pasal 114) tidak dipertimbangkan tanpa "... tanda tangan presiden setelah diseleksi oleh rakyat dan ia tidak memiliki legitimasi religius dan hukum untuk melakukan hal yang sebaliknya.[3] Alasannya, menurut norma Konstitusi, "... pemimpin dipilih oleh para ahli yang memiliki tugas pengawalan dan tugas lainnya yang berkaitan dengan hal tersebut," (Pasal 107).

Penerimaan terhadap demokrasi sebagai sebuah proses dan penolakan terhadapnya sebagai sebuah ideologi yang sama dengan teori diambil dari analisis pemikiran Barat terkait demokrasi pada saat yang sama, dipadukan dalam Konstitusi. Sebagaimana yang telah diperlihatkan bahwa isu-isu yang terkait demokrasi telah diperkenalkan di negara-negara Barat, sedangkan pengingkaran terhadap agama dalam politik dan formasi pemerintahan dapat diterima. Mereka telah menerima prakonsepsi bahwa Tuhan dan Aturan Suci-Nya tidak memiliki kontrol terhadap nasib sosial manusia, dan akhirnya menyimpulkan bahwa filsafat terbaik dan metode manajemen masyarakat adalah berlandaskan suara rakyat.

Perkataan yang tepat seperti ini tidak dapat diingkari, yaitu "Perbedaan utama antara pemikiran Islam dan demokrasi terletak pada jawaban pertanyaan mendasar: "Aturan siapa yang secara hakikat asal usulnya autentik?" Demokrasi mengatakan bahwa hal ini diambil dari rakyat sendiri, sedangkan Islam mengatakan hal tersebut milik Yang Maha Kuasa. Demokrasi mengatakan bahwa tak satu pun, termasuk Yang Maha Kuasa, yang mengizinkan para Nabi, Imam dan Wilayatul Faqih,

---

3 Imam Khomeini percaya bahwa "Jika presiden tidak ditunjuk oleh Fakih (Yurisprudensi Islam), ia tidak sah. Ketika tidak sah, hal ini sama saja mengingkari Tuhan (SahifehyeNour, Vol. 9, hlm. 251) dan berdasarkan sudut pandang ini dan dalam proses implementasi Paragraf 9 Pasal 110 selama proses pengangkatan presiden pertama, menuliskan, "....Berdasarkan janji ini, saya mengesahkan suara-suara bangsa dan saya mengangkatnya untuk jabatan ini, tetapi pengesahkan, pengangkatan dan suara bangsa Iran dibatasi oleh hal yang ia tidak boleh melanggar aturan suci apapun dan akan secara tegas mengikuti Konsitusi Islam Iran" (Safiyeh-ye Nour, Imam Khomeini -- (Vol. 12, hlm. 139). Pernyataan yang sama ini diulangi dalam dalam pengangkatan presiden berikutnya negara ini (Ibid., Vol. 15, hlm. 279, Vol. 19, hlm. 371).

memiliki hak untuk mengatur dan memerintah manusia. Siapa pun yang lain, yang bukan bagian dari manusia, tidak dapat memerintah manusia, kecuali kalau rakyat sendiri yang memberikan izinnya kepada seseorang, tak seseorang pun mempunyai kemampuan untuk memerintah dan mengatur mereka, tidak Tuhan dan tidak Nabi dan tidak Imam Maksum, tidak pengawal negara Wilayatul Faqih, tidak ada yang lain (dalam sistem demokrasi)," (Misabah Yazdi, 1901: 134).

Merupakan hal yang alami bahwa sudut pandang ini tidak dapat diterima oleh pihak-pihak yang meyakini penegakan "Prinsip-prinsip Pengingkaran terhadap Supremasi" dan berlandaskan alasan intelektual dan religius telah mencapai kesimpulan bahwa selain Yang Maha Kuasa, tidak ada yang pada dasarnya memiliki hak untuk mengatur orang lain, bahkan rasul-rasul dan nabi-nabi-Nya (Sadr, 1421: 19). Implikasi dari keyakinan ini adalah setiap pemerintahan yang sah tergantung pada seleksi dan pemilihan oleh Yang Maha Kuasa, aturan dan perundang-undangan kehidupan sosial dan cara mengatur masyar t berlandaskan pada "Ilham Suci" Yang Maha Kuasa, yang mana ada atau tidak ada aturan agama, dapat memfasilitasi tuntutan rakyat dan wakil-wakilnya.

Konstitusi juga, yang berlandaskan teori ini, tidak perlu menghormati suara rakyat secara membabi buta. Menurut Pasal 2 Konstitusi, "Republik Islam adalah sebuah sistem yang berlandaskan pada keyakinan mengenai:

1. Tuhan (Yang Maha Esa dan tidak ada Tuhan selain Dia) dan dedikasi pemerintahan dan pembuatan hukum di dalam yurisprudensi terhadap-Nya dan mematuhi kehendak-Nya sebagai kebutuhan yang kuat.
2. "Ilham-ilham Suci" dan peranan dasar hal tersebut dalam mengatur perundang-undangan dan hukum.
3. Kebangkitan dan peran konstruktifnya dalam proses evolusi manusia menuju Tuhan.
4. Keadilan Tuhan dalam penciptaan dan pembuatan

hukum.

5. Imamah dan kepemimpinan yang terus bersambung dan peranan pentingnya dalam keberlangsungan Revolusi Islam.
6. Harga diri dan nilai manusia serta kebebasannya bersama dengan tanggung jawab terhadap Tuhan ..."

Pasal 56 juga berbicara mengenai hak kedaulatan Nasional, sebelum semua yang lain, menekankan bahwa "Kekuasaan absolut terhadap dunia dan manusia hanyalah satu-satunya dari Yang Maha Kuasa dan Ia telah menciptakan manusia sebagai penguasa nasib sosial mereka sendiri..."

Daftar Pustaka

Ashouri, Daryoush, 1999, Political Dictioary, Teheran, Penerbit Morvarid, Edisi Kelima.

Bledsoe, Robert dan Boszeck, 1996, International Law Dictionary, Diterjemahkan oleh Dr. Bahman Aqa'ei, Penerbit Ganje Danesh.

Khorasani, Mohammad Kazem, 1415 HO, Kefayatul Usoul, Kantor Penerbitan Islam Masyarakat Ulama kajian Agama Qum, Edisi ketiga.

Shahsa, Ahmad, 2002, Terjemahan dari The Third Waave od Democracy in the Twentieth Century (Oleh: Samuel Huntington), Teheran, Penerbit Rozaneh, Edisi Ketiga.

Sahife-ye Noor, 1995, Collection of Imam Khomeini Speeches, Sayings and Instructions, Kementerian Kebudayaan Islam dan Penerbitan Panduan, Edisi Kedua.

Sadr, Seyyed Mohammad-Baqer, 1421 AH, Al-Islam, Yaghoodo Ilal hayat", Penerbitan Al-Hoda Institute.

Alem, Abdol-Rahman, 2002, Foundation of Political Sciences, Teheran, Penerbit Nashr-e Ney, Edisi Ketujuh.

Ghazi Abolfadl, 1996, Hukum Konstitusional dan Insitusi Sosial, Teheran, Penerbit Teheran Unibversity, Edisi Kedelapan.

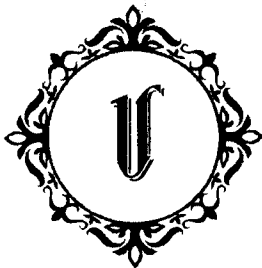
Katoozian, Nasser, 1998, Basics of Public Laws, Teheran, Penerbit Dadgostar.

Mojtahede-Shabestari, Mohammad, 2002, A Critic on An Official Reading of Religion, Teheran, Penerbit Tarhe Nou.

Masbahe-Yazdi, Mohammad-Taghi, 2001, Political Theory of Islam, Penerbit Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Motahhari, Morteza, (BITA), About The Islamic Revolution, Penerbit Sadra.

Motahhari, Morteza, (BITA), Islamic Movement In The Recent Century, Penerbit Sadra.

Chandra, Prakash (1994), International Law, Penerbit Vikas, New Delhi.

POSISI DAN PERANAN KEPEMIMPINAN DALAM DEMOKRASI RELIGIUS SERTA PERBANDINGANNYA DENGAN DEMOKRASI BARAT

Dr. Masood Akhavan Kazemi[1]

Pendahuluan

Demokrasi adalah sebuah sistem yang berdiri dan dipromosikan hanya di dalam sebuah masyarakat religius dan di mana orang-orang yang beriman menerima kedaulatan sebuah agama dalam kehidupan sosial dan politik mereka. Karena salah satu perbedaan penting antara sebuah Demokrasi Religius dan budaya Demokrasi Barat berkaitan dengan kepemimpinan dalam sistem, tulisan ini mencoba untuk menarik perbedaan antara peran dan status kepemimpinan dalam demokrasi agama dan Barat. Selain itu juga untuk memahami persamaan karakteristik di antara keduanya. Penting untuk diingat bahwa ketika terdapat kata "Demokrasi Religius", hal ini terkait dengan spesifikasi-spesifikasi sistem Republik Islam yang merupakan sebagai sebuah contoh yang jelas dari sistem ini.

Penulis membuat bagian pertama dari tulisan ini terkait dengan sistem Demokrasi Religius yang memberikan perhatian istimewa kepada kepemimpinan, khususnya berkaitan dengan

1 Anggota Dewan Instruktur di Universitas Razi Kermanshah

karakter dan syarat khusus bagi seorang pemimpin. Ketika membandingkan dengan Demokrasi Barat, isu ini sangat sensitif dan memberikan visi serta melampaui harapan untuk orang-orang yang ingin menduduki posisi tertinggi di pemerintahan. Demokrasi Barat, sebagai akibat (dari sistem mereka—penerj.) memiliki kualifikasi yang minimum untuk pejabat pemerintahan yang menduduki posisi tertinggi, khususnya terkait dengan kurangnya perhatian yang diberikan kepada moral, kejujuran, kebajikan, dan kriteria penting lain yang diberikan oleh sistem Demokrasi Religius kepada pemimpin dalam rangka menyediakan sebuah alat untuk kontrol diri baginya.

Bagian kedua dari tulisan ini mengkaji dan meneliti metode-metode untuk menentukan pemimpin dalam sistem demokrasi Republik Islam dan membandingkannya dengan sistem Demokrasi Barat. Khususnya, tulisan ini menekankan bahwa posisi kepemimpinan dalam Republik Islam Iran yang tidak dapat ditentukan melalui pencalonan sendiri dan konsensus panel dari Dewan Pakar dan pakar secara umum sebagai sebuah kriteria untuk mengidentifikasi dan menentukan orang yang memenuhi kualifikasi (sebagai pemimpin—penerj.). Metode ini lebih tinggi dari apa yang dilakukan oleh Demokrasi Barat yang menentukan institusi pemerintahan tertingginya berdasarkan suara publik. Selain itu, bab ini akan menyuguhkan sebuah jawaban yang memiliki pembenaran untuk sebuah "siklus keraguan" terkait metode pemilihan pemimpin dalam sistem Republik Islam.

Bagian ketiga, bagaimanapun, menganalisis otoritas seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius dari Republik Islam Iran. Bagian ini akan secara khusus menggali kemutlakan dari "Wilayatul Faqih" (Pengawal Yurisprudensi Islam) dan keraguan di sekitarnya. Selain itu, tulisan ini akan membuat perbandingan antara otoritas kepemimpinan dalam Republik Islam Iran dan bentuk-bentuk pemerintahan lainnya.

Akan diperlihatkan bagaimana "Wilayatul Faqih" mendapatkan perlakuan yang tidak pantas oleh "peminat-buruk" dan oposisi. Bab ini akan membutikan bahwa Wilayatul Faqih tidak berarti despotisme dan kebebasan yang berlebihan dari seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius. Namun artinya, memiliki otoritas yang perlu bagi pemerintah sedemikian rupa yang tanpanya masyarakat tidak dapat diatur dan untuk mengamankan sumber daya dan kepentingan bangsa.

Bagian keempat akan menarik sebuah perbandingan antara kontrol kepemimpinan dan mekanisme supervisi (pengawasan) dalam sistem Demokrasi Barat dan sistem Demokrasi Religius. Akan ditunjukkan bahwa dalam sistem Republik Islam, ketika meneliti kualifikasi pemimpin, seperti takwa dan adil, menggunakan mekanisme kontrol eksternal untuk menjamin sikap dan perilakunya. Dapat dikatakan dengan percaya diri bahwa pemimpin lebih berdisiplin dalam sistem Demokrasi Religius daripada Demokrasi Barat. Katakanlah, aplikasi metode yang lebih hati-hati dan terpercaya telah dibuat untuk mengontrol pemimpin dan pengawasan menjadi lebih mungkin di dalam sistem ini, menghilangkan segala kemungkinan untuk penyalahgunaan kekuasaan, sebagaimana yang marak terjadi di dalam sistem Demokrasi Barat. Jadi di bagian ini, pembahasan awal akan dibuat untuk mengetengahkan peran dan posisi rakyat dalam kontrol dan pengawasan terhadap pemerintah serta penguasa di dalam sistem Demokrasi Religius. Dijelaskan bahwa berlandaskan dokumen-ddokumen dan nilai keagamaan, dan di luar agama mereka, kewajiban sipil dan sosial, orang-orang yang bertakwa menganggap diri mereka terikat dengan kewajiban untuk berkontribusi aktif dan dinamis dalam urusan politik serta sosial dalam rangka melaksanakan hukum suci dengan memutuskan nasib sosial mereka.

Bagian I: Karakter dan Syarat Seorang Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Sistem Demokrasi Barat

Seorang pemimpin menduduki posisi penting dalam sistem politik—baik yang religius maupun nonreligius. Ia memiliki peran yang penting dalam pembuatan keputusan, tata kelola urusan-urusan, penegakan hukum dan perundang-undangan, serta memandu masyarakat kepada prakondisi menuju tujuan pasti. Dengan demikian, di dalam sistem dan pemerintahan mana saja, proteksi yang wajar dibuat dalam menyeleksi otoritas pemerintah yang tertinggi agar orang yang memenuhi syarat dan berkualitas menduduki posisi penting ini. Jadi dengan ini, korupsi, kesalahan, despotisme, kediktatoran, dan penyalahgunaan kekuasaan diminimalisasi ke dalam tingkatan yang terendah. Dengan demikian, perbedaan drastis diamati terkait gambaran dan syarat seorang pemimpin yang merupakan otoritas tertinggi, yang akan kita tekankan sebagai berikut:

Di dalam sistem pemerintahan mana pun, seseorang dengan jabatan dan posisi tertentu, pada akhirnya, akan menduduki posisi tertinggi di piramida. Dalam sistem monarki, di mana posisi-posisi ini diwariskan, orang yang menduduki jabatan ini disebut raja. Namun dalam sistem republik, ia disebut presiden dan dalam sistem Republik Islam dinamakan pemimpin. Sebuah pandangan yang jelas mengenai aturan mendasar dari sistem Demokrasi Barat memperlihatkan bahwa orang-orang yang menduduki posisi otoritas pemerintahan tertinggi, yaitu kepresidenan, tidak harus memiliki kualifikasi. Namun, mereka harus dipilih oleh mayoritas besar dari publik, kemudian masuk ke dalam spesifikasi rentang umur tertentu, kewarganegaraan tertentu, penduduk tertentu dalam teritori negara untuk jangka waktu tertentu. Dengan kata lain, jumlah minimum gambaran dan spesifikasi dilekatkan terhadap pribadi yang diharapkan mengambil posisi ini, tanpa memandang etika

moral, komitmen religius, pengetahuan dan profesi, kekuasaan manajerial dan spesialisasi sebagai seorang pribadi yang mengambil posisi pemerintahan tertinggi.[2]

---

2 Konstitusi Prancis, Pasal 6 (mengenai Kepresidenan); Presiden Republik harus dipilih selama 7 tahun melalui pemilihan umum. Prosedur melaksanakan pasal ini harus diterangkan dalam sebuah aturan arganik.

Konsitusi Prancis Pasal 7: (Pemilihan Presiden): Presiden harus dipilih oleh sebuah mayoritas absolut dari suara.

Konstitus AS; Bagian I; Klausul 3 & 5 mengenai Presiden: orang yang mendapatkan suara terbanyak akan menjadi presiden; jika jumlah tersebut merupakan keseluruhan jumlah dari suara calon terpilih; tak seorang pun kecuali warga negara kelahiran asli, atau warga negara Amerika, pada saat berlakunya konstusi ini memenuhi syarat menduduki jabatan Presiden, dan tak seorang pun yang memenuhi syarat untuk jabatan ini apabila belum mencapai usia tiga puluh lima tahun dan telah selama lima belas tahun telah menjadi penduduk AS. Sebelum ia menjalankan tugas kepresidenannya, ia harus melakukan sumpah jabatan sebagai berikut: Saya sungguh-sungguh bersumpah (atau menyatakan) bahwa saya akan setia menjalankan tugas presiden AS, dan akan sebaik-baiknya dari kemampuan saya, menjaga, melindungi dan mempertahankan Konsitusi AS.

Konstitusi Jepang, Bab 1, Pasal 1: Raja adalah simbol negara dan persatuan rakyat, yang mendapatkan posisinya dari kehendak rakyat yang memiliki supremasi kekuasaan.

Konstitusi jepang, Bab 1, Pasal 2: kekuasaan kerajaan dipegang oleh dinasti dan pergantian raja dengan persetujuan Hukum Kerasaan yang disetujui oleh Dewan.

Konstitusi Jepang, Bab V, Pasal 65: Kekuasaan eksekutif dipegang oleh Kabinet.

Konstitusi Jepang, Bab V, Pasal 66: Kabinet terdiri dari Perdana Menteri, yang menjadi pimpinan, dan menteri-menteri negara lainnya yang ditetapkan oleh Hukum. 2) Perdana Menteri dan menteri-menteri negara lainnya haruslah warga sipil. 3) Kabinet harus, dalam menjalankan kekuasaan eksekutifnya, secara kolektif bertanggung jawab terhadap Dewan.

Konsitusi Jepang, Bab V, Pasal 67: Perdana Menteri harus ditentukan oleh anggota-anggota Dewan dengan melalui sebuah keputusan Dewan. Penentuan ini harus mendahului urusan-urusan lainnya. 2) Jika Dewan Perwakilan dan Dewan Konselor tidak menyetujui dan tidak ada kesepakatan dapat diambil bahkan melalui panitia bersama dari kedua Dewan tersebut, ditentuka oleh Hukum, atau Dewan Konselor gagal untuk memutuskan dalam sepuluh (10) hari, tidak termasuk masa reses, setelah Dewan Perwakilan telah membuat keputusan, keputusan Dewan perwakilan harus menjadi keputusan Dewan.

Konstitusi Jerman: Presiden dipilih, tanpa perdebatan, oleh Konvensi Federal. Setiap orang Jerman berhak untuk memberikan suara untuk memilih anggota Dewan Perwakilan (Bundestag) dan bagi yang telah mencapai usia empat puluh tahun berhak untuk dipilih. Masa jabatan presiden adalah lima tahun (Naqibzadeh; 1993, hlm. 181).

Konstitusi Italia: Presiden dipilih dalam sesi bersama Parlemen untuk masa jabatan tujuh tahun. Tiga delegasi dari setiap wilayah, dipilih oleh dewan regional dalam rangka menjamin keterwakilan minoritas, berpartisipasi di dalam pemilihan. Pemilihan presiden dilakukan melalui pemungutan suara secara rahasia, yang harus memenuhi syarat dua pertiga mayoritas Dewan. Setiap warga negara yang berusia di atas lima tahun memiliki hak politik dan sipil, berhak untuk dipilih sebagai presiden (Ibid., hlm. 126).

Konstitusi Rusia, Bab IV (Presiden Federasi Rusia): Pasal 80: Presiden Federasi Rusia adalah pimpinan negara.

Konstitusi Rusia, Bab IV, Pasal 81: Presiden Federasi Rusia harus dipilih selama masa jabatan enam tahun oleh warga negara Federasi Rusia berlandaskan asas universal, setara pemilihan langsung melalui pemungutan suara rahasia. Setiap warga negara Federasi Rusia, tidak kurang dari usia tiga puluh lima tahun dan tercatat sebagai penduduk tetap Federasi Rusia selama sepuluh tahun, bisa dipilih sebagai Presiden Federasi Rusia.

Sementara sistem Republik Islam mewakili sebuah sistem Demokrasi Religius, meyakini gambaran dan spesifikasi yang agung serta kualitas maksimal moral, etis, , dan profesional untuk seorang pemimpin, berlipat ganda lebih tinggi dari apa yang menjadi syarat pemimpin dalam sistem Demokrasi Barat.

Gambaran dan kualifikasi spesifik untuk seorang pemimpin sistem Republik Islam Iran merujuk kepada prinsip-prinsip 5 dan 109 Konstitusi. Gambaran seorang pemimpin, sebagaimana yang disebutkan dalam pasal ini, memiliki tiga kategori sebagai berikut:[3]

1. Karakteristik moral: keadilan, ketakwaan dan keberanian (Pasal 5).
2. Spesifikasi religius: ahli yurisprudensi, (pasal 5), ilmuwan, yang penting untuk menjalankan fungsi sebagai mufti dalam berbagai bidang fiqh (Pasal 109).[4]
3. Spesifikasi terkait kompetensi: kesadaran penuh mengenai situasi zamannya; berani, menguasai manajemen, dan berhati-hati (Pasal 5); keadilan dan ketakwaan yang penting untuk kepemimpinan masyarakat Islam, pemahaman sosial politik yang benar, berhati-hati, berani, manajemen, dan kepemipinan yang tinggi (Pasal 109).

Dengan demikian, di bawah Konstitusi Republik Islam Iran, pemimpin, sebagai otoritas pemerintahan tertinggi, harus memiliki karakter dan spesifikasi tinggi serta agung yang diperlukan untuk menduduki posisi yang penting dan berpengaruh. Jadi, harus dikatakan bahwa secara mendasar, memilih pemimpin yang bijaksana, superior, adil, takwa, berani, faqih, pandai, dan berhati-hati merupakan hal yang rasional dan bijaksana, berdasarkan ajaran agama.

3 Gambaran dan karakteristik seorang pemimpin dalam sebuah sistem Demokrasi Religius ditentukan berdasarkan pada beberapa kebiasaan dan hadis. Salah satunya adalah: "Dan baik Fuqaha (Mujtahid) yang menjaga dirinya sendiri, menjaga agamanya, melindungi dirinya sendiri dari keinginan syahwat dan materi, terhadap pemimpinnya (Allah); adalah patut untuk dipercaya oleh umat (pengikutnya)...."

4 Yurisprudensi, hukum suci, hukum Canonical (yang sudah diakui otoritasnya).

Mengapa tidak memilih pemimpin yang paling baik dan khas untuk otoritas pemerintahan tertinggi? Mengapa tidak mencari orang seperti ini?

Apakah bijaksana memilih kualifikasi yang minimum dan biasa untuk otoritas tertinggi negara atau mencoba untuk menemukan orang yang memiliki kualifikasi terbaik untuk jabatan ini? Secara alamiah, setiap orang yang bijaksana akan mengakui terkait pentingnya posisi ini dan peranan yang berpengaruh dalam kesejahteraan finansial dan spiritual, kemakmuran, dan nasib sebuah bangsa, adalah hal yang bijaksana untuk mencoba semaksimal mungkin menempatkan orang yang memiliki kualifikasi terbaik dalam posisi ini.

Mungkin terdapat kritik terhadap masalah ini, menilai gambaran superior berkaitan dengan sifat bawaan, sehingga sulit atau tidak mungkin untuk mengindentifikasinya. Jadi, hal ini tidak dapat dijadikan kriteria untuk memilih seorang pemimpin. Harus dikatakan bahwa, pertama, banyak karakter dan kualifikasi yang ada memiliki sifat yang superfisial (permukaan—penerj.) berdasarkan apa yang bisa dinilai darinya. Setiap kekurangan apa pun dari seseorang, seperti adil dan takwa, telah memperlihatkan atau akan memperlihatkan implikasinya dalam praktek dalam beberapa kasus, juga menguasai manajemen, pemahaman politik, berhati-hati, dan berani adalah karakter yang memiliki tanda-tanda tertentu yang pada akhirnya dapat dibedakan oleh siapa pun, atau paling tidak, oleh sekelompok orang tertentu. Kedua, otoritas yang bertugas untuk mengidentifikasi karakter agung yang dimiliki seorang pemimpin bukanlah orang yang biasa atau publik secara umum, melainkan para ahli dan pemikir yang ada di dalam Dewan Pakar, memiliki tanggung jawab, dan misi berdasarkan Konstitusi Pasal 107 untuk mengenali gambaran dan sifat yang dimiliki oleh seorang pemimpin. Secara alamiah, mungkin untuk para pakar ini mengidentifikasi sifat dan kualifikasi. Secara umum, persentase kesalahan dalam menentukan orang

yang memiliki sifat-sifat seorang pemimpin berlipat ganda lebih rendah dilakukan oleh pakar daripada orang biasa. Konstitusi Republik Islam Iran juga tidak mengabaikan kemungkinan kesalahan terburuk dalam menentukan calon pemimpin yang paling memenuhi kualifikasi. Konstitus Pasal 111 merujuk kepada masalah ini: ketika Dewan Pakar menentukan bahwa pemimpin terpilih belum memiliki sifat-sifat tersebut sejak awal, ia dapat ditolak untuk jabatan ini.

Oleh karena itu, berlawanan dengan sistem Demokrasi Barat, sistem Demokrasi Religius dari Republik Islam Iran menentukan karakter maksimal dan agung untuk seorang pemimpin, sambil menyadari kemungkinan pengecualian dengan membentuk Dewan Pakar yang memutuskan calon yang paling memiliki kualifikasi terbaik secara tepat dan prinsip berdasarkan sudut pandang pakar. Jadi, klaim bahasa karakter dan kualifikasi maksimal tidak dapat diidentifikasi dan tidak perlu menjadi pertimbangan dalam kasus otoritas pemerintahan tertinggi ditolak dan tidak memiliki ruang dalam penegakan Republik Islam; sebagai konsekuensinya, upaya maksimal harus dilakukan untuk menjamin seseorang yang menduduki posisi kepemimpinan memiliki sifat yang agung dan baik, sehingga memaksimalkan kemungkinan keamanan dan kematangan sistem politik di bawah kekuasaan dan manajemennya.

Dengan kata lain, harus dikatakan bahwa dalam Republik Islam Iran, diyakini bahwa seorang pemimpin masyarakat Islam dalam masa kegaiban bukanlah orang yang tak berdosa yang tidak memiliki kemungkinan untuk berbuat dosa apa pun.

Untuk yang terbaik, diupayakan menemukan seseorang sebagai pemimpin memiliki sifat agung yang hampir sama dengan Imam Maksum, sehingga menggantikan Imam pada masa kegaiban di bawah kondisi darurat.[5]

5 Jadi, berdasarkan ... seseorang tidak boleh mengabaikan hal-hal yang mana perwujudannya secara penuh tidak mungkin, tetapi seseorang harus berupaya untuk mendapatkan jumlah maksimalnya. Walaupun menemukan seseorang yang menjadi contoh menyeluruh

Jadi, berdasarkan perundang-undangan Islam selama kegaiban Imam terakhir, Tuhan Yang Maha Kuasa menempatkan Imam Maksum sebagai pemimpin masyarakat Islam. Namun dalam ketidakhadiran Imam Maksum dan pemimpin, seseorang harus ditempatkan untuk menggantikan Imam Maksum, memiliki kualifikasi dan karakter yang sangat mirip dengan Imam Maksum, diridhai Allah dan sekumpulam pribadi-pribadi bertakwa.

Membedakan kualifikasi dan sifat seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius dan sistem Demokrasi Barat, tidak mungkin untuk menemukan keunggulan dan manfaat dari metode menentukan otoritas pemerintahan tertinggi dalam Republik Islam. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, kriteria untuk pemilihan otoritas seperti ini di dalam penegakan Republik Islam adalah pemilikan terhadap serangkaian karakter moral, religius, dan profesional dan hanya kelompoklah yang terdiri dari para pakar dan Dewan Pakar yang bisa mengidentifikasi keunggulan dan kualitasnya. Sementara, satu-satunya cara yang mungkin untuk menentukan karakter kepemimpinan dalam sistem Demokrasi Barat adalah suara mayoritas besar publik tanpa melihat fakta bahwa calon memiliki sifat dan kualifikasi maksimal. Metode pemilihan seperti ini menghadapi dua masalah esensial: *pertama,* kuantitas kesalahan dalam penentuan seorang pemimpin oleh pribadi-pribadi awam dan publik secara luas akan melahirkan bahaya. Hal ini akan dijelaskan secara terperinci dalam bagian kedua tulisan ini.

Kedua, gagal untuk mengambil karakter moral, etis, religius, ideologis, dan profesional dari seorang pemimpin, akan berkontradiksi dengan fondasi dan standar budaya serta ideologi masyarakat mana pun, bertentangan dengan logika dan rasio.

---

dari kepemimpinan, yaitu Imamah maksum, Ahlul Bait Nabi Suci, kita tidak dapat mengabaikan menemukan orang yang memiliki kualitas maksimal dari kualifikasi tertinggi.

Kenapa harus berpihak pada pendapat mayoritas daripada seluruh kriteria dan standar? Logika dan kebijaksanaan mana yang membenarkan metode dan ilmu seperti ini? Sudahkah para pemikir politik dan filsuf di Barat mempertanyakan metode demokrasi dengan menyuguhkan logika dan pembenaran yang kuat?

Akankah pemimpin dan presiden, yang terpilih dalam cara lemah, bernilai, dan irasional, pasti akan menjadi pribadi terbaik yang menduduki jabatan itu?

Tidakkah Hitler, Mussolini, Saddam, Reagan, Clinton, dan Bush terpilih dengan cara ini? Betapa keras kepalanya rakyat dan penguasa sistem Demokrasi Barat terhadap nilai-nilai dan standar etis serta ideologis dan bahkan profesional dan spesialisasi! Apakah masalah dari syarat-syarat seperti adil, takwa, menguasai manajemen, dan berani yang tidak diperhitungkan dalam dalam pemilihan otoritas pemerintahan tertinggi? Tidakkah suara dan pandangan publik akan dipertimbangkan secara logis, sambil memberikan wawasan mengenai seseorang yang akan menempati otoritas pemerintahan tertinggi?

Demikianlah seluruh pertanyaan yang mungkin memasuki pikiran pribadi yang bijaksana, adil, dan sempurna—tidak masalah bertakwa atau tidak—ketika berhadapan dengan isu pemerintah dan kepemimpinan, sistem Demokrasi Religius telah menyediakan jawaban rasional dan logis terhadap seluruh pertanyaan tersebut.

Sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) menentukan kualifikasi dan karakteristik kepemimpinan terkait kriteria religius, ideologis, logis, dan rasional. Bertentangan dengan demokrasi liberal Barat, sistem Demokrasi Religius tidak memiliki kriteria dan gambaran minimal yang dimiliki oleh prioritas pemerintahan tertinggi.

Di bawah ini, kita akan melihat pembahasan yang mendalam terkait sejumlah dasar-dasar agama mengenai

kualifikasi kepemimpinan dalam sistem republik Islam Iran.

Pentingnya Pemahaman, Yurisprudensi dan Kekuasaan

> *"Apakah sama mereka yang mengetahui dengan mereka yang tidak mengetahui? ...." (QS Az Zumar: 9).*

Nabi Muhammad bersabda:

> *"Orang yang menerima Imam dan pemimpin suku, sedangkan ada seseorang di antara mereka yang lebih baik berlipat ganda dari pada mereka terkait kebijaksanaan dan pengetahuan yurisprudensi, maka kaum tersebut akan binasa sampai akhir," (Al-Mahasen, Vol 1, hlm. 93).*

Imam Ali mengatakan:

> *"Orang yang paling benar dalam persoalan ini (yaitu kekhalifahan) adalah orang yang paling berkompeten di antara mereka untuk mempertahankannya, dan dialah yang paling mengetahui perintah Allah mengenai hal tersebut," (Nahjul Balaghah, Khotbah 173).*

Pemimpin dan penguasa dalam sistem Republik Islam haruslah seorang faqih dan "mujtahid"[6]. Secara alamiah, Faqih dan Mujtahid tidak harus seorang pemimpin karena memiliki karakter tersebut. Namun, faqih atau ijtihadi[7] adalah istilah yang luas dan siapa saja yang memiliki kualifikasi tersebut bisa dipilih. Tuhan Yang Maha Kuasa berfirman Talut (Saul) dipilih sebagai seorang pemimpin karena keunggulannnya di hadapan umat yang lain karena manajemen dan kepemimpinannya, kebijaksanaan dan pengetahuan, dan juga kekuatan fisiknya:

> *"Sesungguhnya Allah telah memilihnya di antara yang lain dan telah meninggikannya dalam pengetahuan dan kekuatan fisik," (QS Al-Baqarah: 247).*

Pemimpin orang yang beriman, Imam Ali, mengatakan

6 Otoritas religius suci atau tertinggi atau faqih Syi'ah, ulama faqih yang tidak dibatasi.

7 Fatwa (deduksi logis mengenai permasalahan legal dan teologis dibuat oleh seorang ahli, atau melakukan sebuah penilaian mandiri, pembuatan alasan pribadi dan atau pendapat yudisial

juga mengenai hal ini, menggambarkan karakter otoritas dan pemimpin sosial dengan mengatakan:

"Penguasa masyarakat Islam harus menguasai informasi lebih daripada yang lain mengenai hal-hal yang dihalalkan dan diharamkan, selain itu juga mengenai jenis-jenis aturan suci, hukum dan perintah, serta memahami kebutuhan masyarakat Islam," (Biharul Anwar, Vol. 52, bagian 165).

Keadilan dan Ketakwaan

"... Sesungguhnya, dalam pandangan Allah, yang paling mulia di sisi kamu adalah yang paling bertakwa ...," (QS Al-Hujurat: 13 dan Allah juga berfirman:

"Hukum-Ku (terkait kenabian dan kepemimpinan) tidak mencakup politeis dan zalim (mengimplikasikan bahwa mereka haruslah benar dan berkualifikasi tinggi untuk posisi tersebut)" (QS Al-Baqarah: 124).

Imam Ali mengatakan,
"Kalian harus mengetahui bahwa orang paling utama di antara makhluk Tuhan adalah penguasa yang adil yang diberi petunjuk serta menyebarkan petunjuk," (Nahjul Balaghah, *Khotbah 163).*

Penting untuk dicatat bahwa keadilan dari sudut pandang yurisprudensi Syi'ah memiliki makna khusus dan sangat berbeda dengan yang biasa dipahami orang pada umumnya. Terkait keadilan, Almarhum Imam Khomeini menulis dalam bukunya, Tahrir al-Wasila (oleh Almarhum Imam Khomeini):

"Keadilan adalah konsep spiritual yang merupakan karakter khas manusia yang didapatkan sebagai hasil kontrol diri dan penilaian diri. Karenanya, manusia tidak akan melakukan dosa apa pun dan menghindari perbuatan serta pengulangan, sekalipun perbuatan dosa kecil secara sengaja, dan di sisi lain, melakukan kewajiban-kewajiban agama. Selain itu, takwa adalah hal spiritual dan orang yang bertakwa takut terhadap Tuhan, mencoba menaati Tuhan, dan mencoba mendapatkan keridoan Tuhan (Almarhum

Imam Khomeini, *Bita, Vol. 1, hlm. 10).*

Jadi, tak lain, seseorang yang berdiri di puncak piramida sistem politik harus menaati keadilan dan ketakwaan. Dengan demikian, orang-orang di sekitarnya dapat diyakinkan bahwa pemimpin ini berlandaskan pada keyakinan, asas moral, keadilan, dan ketakwaan, tidak akan melakukan korupsi, dosa, pemberontakan, menggunakan aset publik, dan melanggar hak-hak mereka serta menyalahgunakan kekuasaan dan pemikiran mereka. Ia bahkan tidak akan memihak pada kekuasaan asing dan melakukan kejahatan terhadap pemerintah, memberikan prioritas pada kemandirian negara, dan kemakmuran umat Muslim dalam kerangka keridhaan Tuhan, menyadari pemerintah sebagai aset yang suci dan bukan sebuah alat untuk mendapatkan keinginan-keinginan duniawi.[8]

Keberanian, Manajemen, Kehati-hatian, dan Pandangan Politik Yang Benar

Menjadi pemimpin, seseorang harus memiliki kekuatan manajemen, kehati-hatian, dan keberanian yang sangat tinggi. Seorang pemimpin harus mampu untuk mengatur masyarakat secara bijaksana dalam aspek yang bemacam-macam dan penting. Ia harus mengoordinasi dan menjalankan tiga cabang pemerintahan (Pasal 57 Konstitusi Republik Islam Iran).

Keteguhan dan keberanian bersama dengan kebijaksanaan dan pemahaman diri adalah kebutuhan dasar bagi seorang pemimpin sehingga mereka mampu memimpin masyarakat, baik secara domestik maupun internasional, di bawah kondisi yang penting berlandaskan pemahaman sosial politik yang benar. Terdapat beberapa kutipan dalam kaitannya dengan hal ini:

"Masalah yang dimiliki oleh penguasa adalah pemahaman diri mereka lemah, sudut pandang lemah, dan tindakan politik yang

8 Ali mengatakan kepada seorang pengikutnya di Azerbaijan, Ash'ath Bin Ghais: "Posisi dan kedudukanmu tidak boleh mengakibatkan pelanggaranmu; Namun hal itu merupakan sebuah beban yang berat di pundakmu," (Nahjul Balaghah, Surat Kelima, hlm. 839).

lemah," (Ghurarul Hekam, Vol. 3931).

"Penafsiran yang salah akan mengakibatkan dampak negatif dalam urusan-urusan," (Ibid., Vol. 5571).

Secara empiris, entah apakah seorang pemimpin memiliki karakter yang maksimum ataukah minimum (terkait dengan sifat-sifat kepemimpinan—penerj.), ia tetap penting untuk berkonsultasi dengan para pakar dan pemikir ataupun pihak-pihak yang memiliki pengetahuan yang cukup mengenai isu politik, ekonomi, sosial, militer, dan lain-lain. Pada dasarnya, dengan alasan masalah tata kelola sosial dan politik yang beragam dan memiliki cakupan luas, tak seorang pun raja, presiden, atau pemimpin di dunia masa kini mampu untuk memenuhi urusan-urusan tersebut tanpa berkonsultasi dengan orang lain. Karena alasan tersebut dan sesuai dengan referensi keagamaan, seorang pemimpin dalam sistem demokrasi harus berlandaskan ayat suci ini:

"... Dan berkonsultasilah pada mereka dalam urusan-urusan," (QS Ali Imran: 159). Berkonsultasi dan meminta pandangan orang dan pemikir mengenai masalah sosial dan politik yang penting: Nabi Muhammad adalah manusia yang paling bijaksana di jagad raya dan rasul Tuhan terakhir, berkonsultasi dengan sahabat dan teman-teman beliau dalam banyak kesempatan, meminta pandangan berharga, dan gagasan-gagasan mereka.

Jadi, penting di sini untuk mengkaji perbedaan-perbedaan mendasar terkait karakter dan kualifikasi seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius serta sistem Demokrasi Barat. Keduanya berbeda dalam tugas dan tanggung jawab pemimpin mereka serta tujuan pemerintahnya dalam memilih seorang pemimpin. Dalam sistem Demokrasi Barat, orang yang menduduki piramida kekuasaan tertinggi mengejar persetujuan dari mayoritas dan memenuhi harapan, kebutuhan dan tuntutan materialis mereka, mencakup air, istirahat,

perumahan, kesehatan, dan lain sebagainya, tidak memiliki tanggung jawab lainnya. Jadi, pemimpin dalam sistem ini tidak bisa memiliki keunggulan selain mendapatkan suara lebih banyak untuk mereka. Sementara, dalam sistem Demokrasi Religius (sistem Republik Islam), pemimpin Islam harus sambil menyiapkan landasan untuk perwujudan kebutuhan materialistis masyarakat, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, mencoba untuk membuka jalan bagi pertumbuhan dan menyebarkan kebajikan spiritual dan moral serta nilai-nilai spiritual masyarakat. Oleh karena itu, sambil menjadi pembawa yang standar dari nilai-nilai kebajikan dan karakter tersebut, pemimpin harus kuat, berpengetahuan, dan cukup bijaksana untuk membantu masyarakat mencapai tujuan strategisnya. Karena perbedaan hakikat tujuan-tujuan pemerintah dan politik mereka, kedua sistem ini menggunakan metode-metode yang berbeda untuk menyeleksi dan memilih penguasa mereka. Pemilihan seorang penguasa dalam Islam dan sistem Demokrasi Religius adalah berbeda secara mendasar dengan filsafat politik Islam dan filsafat politik sistem Demokrasi Barat. Hal ini berasal dari jawaban yang berbeda atas pertanyaan mendasar yang muncul dalam bidang ini, yaitu "Apa tujuan pemerintah?" "Apa artinya kemakmuran?" "Apa spesifikasi dari pemerintahan yang baik?" "Apa tujuan dari hidup manusia?" "Bagaimana caranya kemakmuran dicapai?" "Kedaulatan datang dari mana?" "Siapa yang harus kita taati?" Menjawab pertanyaan-pertanyaan ini mungkin dilakukan dalam waktu dan konteks lain.

Kesimpulannya, harus dikatakan bahwa dalam sistem Demokrasi Religius, pemimpin harus memiliki sifat-sifat yang disengaja dan keunggulan sejak awal dan pada masa pemilihan sampai ketika menjabat sehinggamemiliki sifat-sifat tersebut selama memiliki kekuasaan dan masa jabatannya. Dengan kata lain, seorang pemimpin harus menjaga sifat-sifatnya secara tepat pada saat pemilihan dan pada saat menduduki jabatan serta menjaga hal tersebut. Dalam bagian keempat tulisan ini

akan diperlihatkan bagaimana Dewan Pakar mengawasi dan memiliki kontrol yang diperlukan terhadap sifat-sifat yang harus tetap diijaga oleh seorang pemimpin.

Bagian II: Metode Menentukan Seorang Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Demokrasi Barat

Dalam bagian ini, kita akan menarik sebuah perbedaan antara sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) dengan sistem Demokrasi Barat berkaitan dengan metode menentukan dan memilih otoritas pemerintahan tertinggi dalam rangka menyuguhkan gambaran yang lebih jelas, lebih tepat, lebih bijaksana, dan mekanisme yang lebih logis dari kedua sistem politik tersebut berkaitan dengan pemilihan seseorang yang menduduki piramida kekuasaan tertinggi. Pembahasan ini menggunakan klaim dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) terdapat segenap upaya yang luar biasa besar untuk mendirikan institusi dan mekanisme yang yang jelas dalam rangka menjamin bahwa pemimpin, yang memiliki spesifikasi dan syarat-syarat yang sangat baik, dipilih dan diangkat secara hati-hati, rasional, populer, dan demokratis sehingga meminimalisasi kemungkinan kekerasan, kesalahan, korupsi, dan penyimpangan dari jabatan dan tanggung jawabnya. Namun, sebelum mengkaji metode institusi dan mekanisme, penting untuk melihat sekilas terhadap metode-metode untuk memilih otoritas pemerintah tertinggi dalam berbagai sistem Demokrasi Barat. Sebagaimana yang telah diungkapkan dalam bagian pertama, rentang usia tertentu, menjadi penduduk dalam negara secara sengaja untuk jangka waktu tertentu, dan memiliki kewarganegaraan negara tentu adalah syarat-syarat terpenting bagi seorang individu yang akan menjadi calon untuk jabatan pemerintahan tertinggi dalam masyarakat Demokrasi Barat. Namun, dalam rangka seseorang menjadi calon untuk jabatan tertentu dalam sistem

demokratis, ia harus diperkenalkan sebagai pimpinan eksekutif oleh partai-partai mayoritas dan berkuasa, yang memegang kursi mayoritas di parlemen, atau secara pribadi mendaftar dalam daftar calon dan kemudian dipilih oleh publik secara langsung dalam pemilihan satu putaran atau pemilihan run-off (sistem presidensial). Dalam kasus pertama, presiden biasanya memegang jabatan kurang berpengaruh, kurang memiliki otorotas eksekutif ekstensif, dan perdana menteri yang dipilih parlemen memegang kekuasaan eksekutif yang utama (sistem parlementer).

Di Amerika Serikat, untuk memenangkan pemilihan, calon presidensial harus menjadi calon melalui salah satu dari dua partai besar (Demokrat dan Republik) dan siapa pun yang berasal dari luar kedua partai ini tidak memiliki kesempatan untuk dipilih. Calon dari kedua partai harus dipilih dan diperkenalkan oleh sebuah konvensi yang terdiri dari wakil-wakil rakyat politik dari berbagai negara bagian. Dalam metode ini, bagaimanapun, cara-cara nondemokratis, seperti tipuan politik, kompromi ekonomi, tukar-menukar insentif, penanaman modal raksasa finansial dan propaganda, dilakukan untuk mencapai tujuan. Khususnya, karena moral, etis, dan spesialisasi tertentu tidak berperan dalam pemilihan dan hanya keuntungan ekonomi serta kepentingan faksional dalam mendukung kandidat yang dianggap penting, kemungkinan pribadi tertentu yang tidak memiliki kualifikasi atau oportunis mendapatkan posisi presidensial kemungkinan tak terelakkan.

Di Prancis, presiden mendapatkan kekuasaannya dari pemilihan langsung. Ia yang awalnya dipilih sebagai presiden selama masa tujuh tahun oleh 90.000-an tim pemilihan berdasarkan Konstitusi 1958, kemudian saat ini untuk menduduki jabatan tersebut melalui pemilihan langsung dan setelah memenangi suara mayoritas terbanyak berdasarkan sebuah amandemen konstitusi yang dikeluarkan 1962. Di antara syarat-syarat individu yang menjadi kandidat untuk jabatan

presiden di Prancis adalah perkenalannya dan konfirmasi oleh paling tidak 100 warga negara Prancis, yang merupakan anggota parlemen dari dewan ekonomi atau dewan kota umum atau walikota terpilih dalam paling tidak 10 negara bagian utama di Prancis atau di luar negeri. Jika tak seorang pun dari kandidat yang memenangi suara mayoritas terbesar dalam putaran pertama, pemilihan akan menjadi run-off, di mana hanya dua kandidat yang dalam putaran pertama mendapat suara yang lebih banyak dibanding dengan kandidat-kandidat lainnya yang akan menjadi kandidat presidensial dalam pemilihan tersebut. Akhirnya, salah satu dari dua kandidat ini akan dipilih sebagai presiden Prancis melalui pemilihan langsung (Madani, 1995: 103).

Di Jepang, kekaisaran adalah otoritas pemerintahan tertinggi, menduduki jabatan pemimpin berdasarkan warisan yang mana hal ini merupakan kesepakatan. Sementara, perdana menteri memegang posisi eksekutif tertinggi, menjadi kepala negara dari sudut pandang anggota parlemen yang merupakan badan pemerintah tertinggi. Perdana menteri dipilih di antara anggota-anggota parlemen (Pasal 1, 2, 41 dan 67 dari Konstitusi Jepang).

Berdasarkan Konstitusi Federasi Rusia, Presiden federasi Rusia adalah kepala negara (Pasal 8). Ia dipilih oleh anggota federasi Rusia selama jangka waktu empat tahun berdasarkan pemilihan umum yang setara, langsung, dan rahasia. Setiap anggota Federasi Rusia yang berusia di atas 35 tahun dapat dipilih untuk menduduki jabatan presiden dengan syarat bahwa mereka adalah penduduk tetap di Rusia tidak kurang dari 10 tahun (Ibid., hlm. 220).

Jadi, sebagaimana yang Anda ketahui, mayoritas Demokrasi Barat tidak begitu peduli dengan spesifikasi pembeda dan syarat-syarat yang harus dimiliki otoritas pemerintahan tertinggi, metode yang digunakan untuk pemilihan pemimpin ini tidak logis dan tepat. Sebagai akibatnya, orang yang

oportunis dan tidak berkompeten mendapatkan posisi tertinggi dalam piramida kekuasaan adalah sangat mungkin dan hal ini penting untuk dicermati.

Menyuguhkan pembaca dengan contoh bermacam model dan metode menentukan otoritas pemerintahan tertinggi dalam Demokrasi Barat. Sekarang saatnya untuk mendiskusikan metode dan mekanisme menetukan seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam). Pertama, kita akan menekankan lagi bahwa siapa pun yang akan menduduki posisi pemimpin penting dalam sistem ini, yaitu masyarakat Islam, harus berlandaskan Pasal 5 dan Pasal 101 Konstitusi—sebagaimana yang diungkapkan dalam bagian pertama tulisan ini—yaitu memiliki serangkaian spesifikasi dan kondisi tertentu—sehingga orang yang bertakwa dalam masyarakat Islam memiliki tugas baik secara religius dan secara legal untuk mengidentifikasi serta menentukan pribadi yang memiliki kualifikasi melalui mekanisme khusus yang akan menjamin reliabilitas maksimum. Dengan kata lain, kondisi-kondisi yang legislator inginkan untuk pemimpin dalam masyarakat Islam adalah umum dan luas selama masa kegaiban Imam terakhir dan hanya rakyat yang memiliki tugas untuk memutuskan dan mengidentifikasi orang-orang yang memiliki karakteristik semacam itu. Metode yang digunakan untuk meneliti kualifikasi-kualifikasi harus reliabel dan mereka harus benar-benar konsiten dengan demokrasi.[9]

Dengan kata lain, agama telah menetapkan syarat-syarat atau spesifikasi untuk pemimpin selama masa kegaiban, tidak menunjuk orang tertentu untuk jabatan ini, tetapi seluruh sistem politik kira-kira memberikan gambaran mengenai

---

9 Dalam sistem Demokrasi Religius, terdapat kepercayaan yang nyata mengenai posisi dan peranan publik dalam hal kedaulatan. Dalam hal ini, kedaulatan absolut terhadap jagad raya dan manusia adalah milik Allah dan Allah-lah yang membuat manusia menguasai nasib sosial mereka (Pasal 56 Konstitusi Republik Islam Iran). Sehingga dari sudut pandang ini, pendekatan terhadap rakyat dan posisi mereka dalam politik dan pemerintahan bukanlah instrumental dan supervisial. Jadi, peranan dan kehadiran rakyat dalam sistem Demokrasi Religius bukan sebuah protokol, melainkan mereka memiliki pengaruh dan kehadiran yang menentukan dalam kecenderungan dan perilaku dari sistem politik.

sekumpulan kualifikasi bagi orang yang akan memenangkan posisi tertinggi piramida kekuasaan. Seluruh masyarakat menentukan sekumpulan syarat-syarat bagi pihak-pihak yang terpilih untuk jabatan ini dan hal ini tidak bertentangan dengan demokrasi.

Karena menemukan seseorang yang memiliki spesifikasi pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) adalah tugas yang istimewa, membutuhkan pendapat pakar, sehingga dalam sistem seperti ini seorang pemimpin ditentukan dalam dua putaran: pertama, rakyat menentukan dalam cara yang demokratis dan langsung para pakar yang berpengalaman luas dengan karakteristik tertentu, memberlakukan syarat-syarat yang berat untuk para pakar ini. Para pakar selanjutnya, akan menemukan seseorang yang memiliki kualifikasi pemimpin. Faktanya, pakar yang paling tinggi akan memilih dan menentukan orang yang berkualifikasi sebagai Wilayatul Faqih (perwalian dari Yurisprudensi Tertinggi). Superioritas dari metode tak langsung dalam menentukan pemimpin melalui pakar dalam masyarakat Islam terhadap metode langsung memilih otoritas pemerintahan tertinggi di komunitas Demokrasi Barat sangat nyata dan jelas. Tentu saja, kemungkinan kesalahan dalam metode ini berkali-kali lipat lebih rendah daripada metode yang pemimpin atau presiden ditentukan melalui pemilihan umum langsung. Dalam metode ini, para pemikir yang merupakan ahli dan dipilih setelah melewati syarat-syarat yang berat yang diberlakukan publik untuk mengambil tanggung jawab besar menentukan seorang pemimpin melalui kebijaksanaan, informasi, spesialisasi, keyakinan, dan komitmen.[10]

---

10 Bahkan sebagian pemikir yakin bahwa berlandaskan perundang-undangan Islam, cara yang paling baik adalah menyelenggarakan pemilihan beberapa putaran, demikian pula pejabat publik dan setiap orang harus memberikan suara dan membuktikan sebuah subjek yang menjadi spesialisasi atau profesinya. Ia tidak akan berkomentar terhadap masalah yang ia tidak memiliki kompetensi dan spesialisasi dan mendelegasikan tugas terhadap orang yang memiliki profesi yang bersangkutan. Dalam kasus ini, kepentingan sosial akan bertemu dengan lebih baik dan lebih logis dari sudut pandang semua aspek, lebis sesuai dengan aturan agama. Banyak fasilitas yang dibutuhkan untuk pekerjaan ini, bagaimana

Hal yang sangat penting untuk dipertimbangkan di sini adalah, dan sayangnya kurang diperhatikan, dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) mendapatkan posisi kepemimpinan tidak mungkin melalui *candidacy* (pencalonan). Artinya, seseorang atau orang-orang tidak akan dicalonkan secara pribadi atau melalui partai politik dan kelompok untuk mendapatkan posisi pemimpin; dan rakyat secara langsung ataupun tidak langsung memilih seorang pemimpin di luar sekelompok kandidat. Metode ini (mari kita masukkan karakter-karakter dan kualitas maksimum kualifikasi yang diasumsikan dimiliki oleh pemimpin dan proses menemukan individu yang memenuhi kualifikasi oleh sebuah kelompok pakar dan pemikir ke dalam parameter) menambahkan keaslian, ketepatan, dan reliabilitas cara seorang pemimpin ditentukan dalam sistem Demokrasi Religius. Dalam sistem Demokrasi Barat, rakyat mengikuti pencalonan untuk mendapatkan posisi tertinggi dari piramida kekuasaan dipersilakan atau dicalonkan oleh partai atau kelompok; terdapat kemungkinan besar di antara mereka adalah individu dari kelompok oportunis dan ingin kekuasaan yang maju dalam babak pemilihan dan politik untuk memenangkan kekuasaan, kekayaan, posisi, dan sejenisnya untuk kepentingan pribadi atau kelompok. Karena mereka diseleksi oleh orang awam, selalu terdapat kemungkinan kemenangan individu yang tidak berkompeten dan haus kekuasaan melalui manipulasi, propaganda, kebohongan, penipuan, dan uang.

Jadi, proses pemilihan seorang pemimpin dalam sebuah sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) melalui sebuah kelompok pakar yang berkomitmen meninggalkan kemungkinan orang yang haus kekuasaan dan oportunis mendapatkan posisi tersebut, sehingga membuktikan superioritas metode ini terhadap alternatif-alternatif lainnya, di

---

pun, saat ini masyarakat juga tidak terlalu siap untuk hal ini (Lihat Misbah Yazdi, 1998, hlm. 52).

mana orang atau individu mendapatkan kandidat untuk posisi tertinggi dari piramida kekuasaan, baik personal maupun melalui partai politik dan afiliasinya.

Di sisi lain, syarat-syarat dan spesifikasi yang berat yang harus dimiliki pemimpin menjadi jaminan bahwa ia tidak akan menyimpang. Perhatian dan keseriusan Dewan Pakar dalam menempatkan individu yang memenuhi kualifikasi membuktikan keuntungan metode ini dibanding metode pemilihan lainnya yang mendukung propaganda, uang, dan afiliasi politik dari seorang kandidat.

Penting untuk dicatat bahwa Dewan Pakar adalah institusi khusus yang benar-benar independen,[11] yang menetapkan syarat-syarat dan kualifikasi yang berat bagi orang-orang yang menjadi anggotanya. Pasal 2 hukum mengenai pemilihan dan syarat-syarat pakar disetujui pada 1 Oktober 1980 (yang direvisi Juli 1990), menyebutkan secara khusus syarat-syarat seorang anggota Dewan Pakar:

1. Dikenal komitmen keagamaannya, reliabilitas, dan moral.
2. Mendapatkan posisi keagamaan tertinggi (ijtihad) sedemikian rupa sehingga memahami dengan baik masalah-masalah yurisprudensial, mampu mengidentifikasi Wali Faqih (Faqih Tertinggi) yang memiliki kualifikasi pemimpin.
3. Memiliki pengetahuan sosial politik, mengikuti persoalan-persoalan politik kontemporer.
4. Meyakini penegakan Republik Islam Iran.
5. Tidak memiliki rekam jejak sosial politik yang hitam.

Syarat-syarat yang berat yang harus dimiliki oleh Dewan Pakar menutup kemungkinan tindakan yang tidak benar, penyimpangan, dan kesalahan dalam Dewan serta seluruh keputusan yang dihasilkannya. Penting untuk diingat bahwa

11 Pasal 108 Konsitusi memperlihatkan secara jelas kemandirian dari personalitas dalam institusi: "Karena selanjutnya, setiap penafsiran dan peninjauan ulang hukumm (hukum terkait jumlah dan syarat-syarat anggota, kualitas pemilihan dan arahan-arahan pertemuan serta AD/ART Dewan Pakar) dan ratifikasi peraturan lainnya terkait tugas-tugas Dewan termasuk di dalam yurisdikdi mereka sendiri."

setiap orang dari berjuta-juta populasi bangsa, terdapat hanya satu wakil di Dewan Pakar, terpilih selama masa delapan tahun melalui suara mayoritas terbanyak. Pemilihan dilakukan secara rahasia dan anggota-anggota dipilih secara langsung oleh publik.

Karena rakyat tidak akrab dengan pekerjaan faqih yurisprudensi yang berkualifikasi untuk menduduki pimpinan, maka pekerjaan ini didelegasikan kepada para pakar atau para anggota Dewan Pakar. Pada dasarnya, sangat sulit dan bahkan tidak mungkin bagi orang awam untuk mengidentifikasi orang yang berkualitas untuk jabatan pemimpin. Sebagai konsekuensinya, di bawah kondisi seperti ini, orang yang bertakwa dan pemikir memberikan cara untuk merujuk kepada anggota Dewan Pakar atau para pakar untuk mengurusi hal ini.

Dewan Pakar adalah badan yang mandiri secara penuh, mendapatkan kekuasaannya dari rakyat dan suara publik. Dewan ini tidak berafiliasi dengan tiga cabang kekuasaan, kekuasaan, baik Yudikatif, Eksekutif, maupun Legislatif. Juga, Dewan Pakar tidak bergantung pada persetujuan Dewan Perwalian (Wilayatul Faqih—penerj.) atau seorang pemimpin. Dewan tidak bergantung pada salah satu atau satu pun kekuasaan, bahkan pemimpin tak dapat mencampurinya. Berdasarkan Pasal 108 Konstitusi, dewan secara mandiri membuat kebijakan, menafsirkan, atau mengubah hukum dan AD/ART. Dengan kata lain, Dewan Perwalian tidak diperlukan untuk memberikan pandangan akhir terhadap hukum-hukum Dewan Pakar dan AD/ART. Hukum tidak memerlukan persetujuan akhir dari pemimpin. Bertentangan dengan hukum Dewan Pakar, hukum Dewan Penasihat harus mendapatkan persetujuan akhir pimpinan (Pasal 112). Di sini, kemandirian Dewan Pakar dalam membuat regulasi hukum dan kemandiriannya terhadap institusi lain, organisasi, atau pejabat, dan bahkan pemimpin, sudah terbukti.

Tugas Dewan Pakar adalah mengidentifikasi pemimpin

dan memperkenalkan pemimpin. Hal ini merupakan "Kesaksian Pakar". Karena spesialisasi dan profesi yang terkait dengan melakukan tugas vital dan sangat berpengaruh, dan karena orang awam kurang memiliki pemahaman mengenai hal ini, orang yang berkualifikasi untuk pemimpin harus diidentifikasi dan diperkenalkan oleh pakar kepada publik. Setiap pelanggaran kewajiban dan tanggung jawab sama dengan "Pengingkaran Kesaksian", "Pengingkaran Hak", "Penyelewangan Hak dan Memperlihatkannya adalah Kesalahan", "Pengingkaran Ayat-Ayat Suci", "Pengingkaran Petunjuk", dan "Pengingkaran Berkah Suci" yang dikritik keras dalam Alquran Suci (Amid Zanjani, 2004, Vol. 1, hlm. 443).

Jadi, kesaksian pakar untuk kualifikasi pemimpin adalah prioritas religius sekaligus logis. Jadi, berlandaskan Pasal 107 Konstitusi Republik Islam Iran, penentuan pemimpin terletak pada Dewan Pakar yang ditunjuk oleh publik. Berdasarkan Pasal 5 dan Pasal 109 Konstitusi, Dewan Pakar berkonsultasi dengan seluruh ulama yang memiliki kualifikasi untuk jabatan pemimpin. Mereka memilih satu yang mereka anggap unggul daripada yang lainnya terkait kualifikasi, informasi mengenai aturan agama, subjek yurisprudensial, dan juga isu-isu sosial dan politik. Orang yang memiliki kualifikasi ini juga harus populer dan unggul daripada yang lain dalam kaitannya dengan salah satu dari sifat-sifat yang dirujuk kepada Pasal 109 Konstitusi. Jika tidak, para pakar menyeleksi salah satu kandidat dan memperkenalkannya sebagai pemimpin. Pemimpin dipilih oleh Dewan Pakar memiliki hak untuk membuat tatanan dan memenuhi seluruh tanggung jawab yang terkait dengannya.

Jadi, Dewan Pakar memegang konstitusi setelah mengidentifikasi dan memutuskan seorang pemimpin berlandaskan Pasal 5 dan 109 ketika mengidentifikasi ulama-ulama yang memenuhi kualifikasi. Selanjutnya, mereka memilih yang paling memiliki kualifikasi yang terbaik untuk jabatan pemimpin. Pasal 107 Konstitusi juga menyebutkan

syarat-syarat, yaitu "orang yang paling bijaksana", "populer", "memiliki karakter istimewa" sebagai kualifikasi kandidat yang akan diseleksi Dewan Pakar. "Orang Yang Paling Bijaksana" bukan berarti orang yang paling memahami seluruh subjek yurisprudensial atau isu-isu sosial politik terkini. Kata "populer" bukan berarti orang yang memiliki kualifikasi unggul dan populer dibanding yang lainnya dalam hal moral, pengaruh sosial, reputasi, dan intelektual; sedemikian rupa sehingga publik memiliki ketertarikan kepadanya. Untuk kata "karakter istimewa", maknanya bukan individu yang memiliki kualifikasi lebih unggul dibanding orang lain dan dianggap paling baik oleh Dewan Pakar serta anggota masyarakat terkait dengan syarat ilmiah, moral, dan politis yang dikemukakan dalam Pasal 109 Konstitusi (Hasemi, 1999, vol. II, hlm. 58-59). Karena investigasi dan indentifikasi orang yang memiliki kualifikasi untuk jabatan pemimpin adalah sebuah profesi yang istimewa, yang dapat dilakukan dengan perhatian yang cukup dan kajian berjangka waktu panjang terkait sifat-sifat kandidat, spesifikasi, dan perilakunya, Dewan Pakar bertugas dengan nota perintah 17, disetujui pada Juli 1983, Dewan Pakar membentuk sebuah komisi yang terdiri dari 15 orang dari anggota-anggotanya, untuk mengkaji dan menilai orang yang memiliki kualifikasi dan sebagainya untuk jabatan pemimpin, sehingga ia akan mempersiapkan dengan baik untuk mengambil posisi tersebut ketika diperlukan.[12]

Topik diskusi adalah apakah Dewan Pakar memilih orang yang berkualifikasi untuk kepemimpinan dan pemilihan memberikan mereka legitimasi atau Dewan menemukan orang yang memenuhi kualifikasi dan legitimasinya hanya karena identifikasi dan perkenalannya?

12 Nota (Pasal) 17 dari AD/ART Dewan Pakar, tertanggal 17 Juli 1983 berbunyi: "Agar Dewan Pakar menyiapkan pelaksanaan Pasal 197 Konsitusi dan mengidentifikasi batasan-batasan dan syarat-syata Pasal 109 Konstitusi, sebuah komisi, terdiri dari 15 orang deputi, berkewajiban untuk melakukan penelitian terkait seluruh masalah yang berhubungan dan menginvestigasi seluruh kandidat sehingga Dewan Pakar akan mempertimbangkan mereka semua pada akhirnya.

Berdasarkan teori pemilihan, tak satu pun faqih diangkat untuk posisi "Wilayah"[13] oleh Imam Maksum. Namun, ulama-ulama diperkenalkan dan menjadi kandidat untuk melakukan manajemen masyarakat karena kualifikasi mereka sehingga rakyatlah yang kali pertama memiliki kedaulatan dan "Wilayah" (perwalian) dan kedua, mendelegasikan kedaulatan serta Wilayah secara langsung atau tidak langsung melalui seleksi terhadap salah satu ulama untuk jabatan tersebut. Sementara, berdasarkan Teori Penunjukan, yaitu teori yang didiskusikan artikel ini, Dewan Pakar memiliki peran sebagai seorang ahli di sini. Dengan kata lain, mereka melakukan tugas mengidentifikasi, menemukan, dan memperkenalkan pemimpin dan dalam faktanya menguji kompetensi dan karakter dari seorang ulama yang memiliki kualifikasi yang sifat-sifatnya disebutkan oleh Iman-Imam Suci untuk memimpin ummat Islam. Dengan demikian, mereka hanya mengidentifikasi dan menemukan Wilayah dan legitimasi, lalu memperkenalkannya kepada publik.

Dengan demikian, berdasarkan teori pemilihan, Dewan Pakar memiliki peran intermediary (penyambung). Artinya, dengan memilih seorang pemimpin, mereka (pakar) mendelegasikan urusan (memberikan legitimasi), yang dipercayakan kepada Dewan Pakar oleh publik, kepadanya dan kenyataannya mereka memiliki misi dari publik untuk mengatur dan memberikan legitimasi (kepada pemimpin) dan memberikan persetujuan. Namun, berdasarkan Teori Penunjukan, pemilihan "Wali Faqih" sebagai pemimpin oleh Dewan Pakar dan ketaatan publik terhadap pemimpin semacam ini membawa legitimasinya dan Wilayah kepada orang-orang yang menyetujui dari tahapan penyetujuan. Lalu menerjemahkan tujuan ke dalam tindakan. Sebagai contoh, seorang memiliki profesi medis dan spesialisasi. Ia secara alamiah

13 Perwalian Faqih/Ahli Fikh; wali suci; kantor spiritual Imam; fungsi esoteris dalam menafsirkan misteri-dalam (inner mysteries) dari Al-Qur'an Suci dan Syariah.

memiliki kualifikasi sebagai seorang dokter tidak masalah bagaimana pendapat publik mengenainya. Namun, jika publik merujuknya sebagai pasien, profesi medisnya terwujudkan. Hal ini tidak berarti bahwa referensi publik terhadapnya telah membuatnya sebagai dokter. Juga tak berarti bahwa rakyatlah yang membuatnya menjadi dokter. Bahkan, jika publik tidak merujuk kepadanya, ia tetaplah seorang dokter.

Jadi, berdasarkan Teori Penunjukan, para Imam Maksum menganggap seluruh ulama yang memenuhi kualifikasi sebagai orang-orang yang memenuhi syarat untuk Wilayah dan menjalankan urusan politik serta sosial masyarakat Islam. Secara umum, Imam telah menunjuknya kepada Wilayah terhadap umat Islam secara umum. Namun, karena keragaman pemimpin yang memerintah masyarakat Islam, jadi publiklah yang menentukan salah satu ulama yang memiliki kualifikasi. Ulama, yang mendapatkan Wilayah-nya (perwalian) dari publik, dapat mengatur masyarakat orang yang bertakwa. Jadi, rakyat sendirilah yang baik langsung maupun tak langsung (melalui pakar-pakar atau Dewan Pakar) memainkan sebuah peranan mendasar dalam perwujudan Wilayah oleh ulama yang memenuhi kualifikasi. Mereka memercayakan Wilayah dan pemerintah yang merupakan kepercayaan suci (sebagaimana Tuhan Yang Maha Kuasa telah mendelegasikannya kepada khalifahnya di muka bumi, yaitu manusia (Pasal 56 Konstitusi) diberikan kepada salah satu dari orang-orang yang diangkat untuk Wilayah oleh Iman-Imam Maksum. Mereka dalam kenyataannya menambahkan popularitas kepada legitimasinya.

Jadi, Dewan Pakar tidak bertanggung jawab untuk menempatkan pemimpin atau menjamin jabatan bagi ulama yang memiliki kualifikasi. Namun, berdasarkan teori penunjukan, sebuah jabatan ini dirancang untuk ulama yang paling memeuhi kualifikasi, yang menjamin entitas hukum, dan bukan entitas nyata ulama. Tidak satu pun dari urusan ini (menentukan jabatan dan menjaminnya) adalah salah satu

kewajiban atau otoritas dari Dewan Pakar. Namun, ia hanya memiliki tugas untuk mengidentifikasi perwujudan syarat-syarat faqih dan berkomentar sebagai seorang pakar masalah ini. Ini adalah penemuan keberadaan dari sekumpulan kualifikasi yang ada dalam pribadi yang istimewa (Jawadi Amuli, Ibid., hlm. 14).

Rasa dan logika mengatur kita untuk mengakui bahwa metode pemiilihan pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) salah satu dari sistem yang paling berhati-hati dan reliabel yang berkali-kali lipat lebih kurang kemungkinan kesalahan dan penyimpangannya. Jadi, dalam sistem Demokrasi Religius, rakyat, yang telah menerima kedaulatan umum dari agama terhadap seluruh urusan dan mengikutinya sebagai nilai dasar dan peraturan yang berkaitan dengan penegakan pemerintahan serta syarat-syarat pemimpin, akan secara sadar dan bebas dalam cara yang demokrastis, memiliki pakar-pakar yang paling bijaksana dan berkomitmen serta bertakwa untuk mengidentifikasi seseorang sebagai pihak yang menduduki posisi tertinggi dalam sistem religius. Lalu menaikkan persentase pengawasan aturan dan regulasi di masyarakat. Para pakar selanjutnya memberikan pelayanan maksimum dan melaksanakan kajian menyeluruh untuk menemukan orang yang adil, takwa, dan berkomitmen terhadap agama, efisien, dan berani serta bijaksana secara politis untuk jabatan yang vital ini. Dengan demikian, dapat diklaim bahwa pemilihan anggota-anggota Dewan Pakar oleh publik adalah rasional sekaligus agamis (sepanjang referensi terhadap para ahli dan individu-individu untuk konsultasi dan testimoni diperhatikan), menghasilkan rakyat yang memiliki sebuah peran dalam urusan-urusan politik dan sosial serta menentukan pemimpin komunitas Islam. Hal ini pada akhirnya akan menghasilkan pertumbuhan partisipasi publik dan promosi fundamen-fundamen demokrasi.

Menyikapi "Siklus Keraguan" dalam Seleksi Kepemimpinan dalam Republik Islam Iran

Mendefiniskan "Keraguan": salah satu pertanyaan dan keraguan yang umumnya muncul mengenai seleksi seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) menghasilkan "Siklus Keraguan"; terdapat keragu-raguan mengenai metode yang digunakan untuk seleksi pemimpin dalam sistem Republik Islam, dihasilkan dalam siklus filosofis. Berdasarkan argumen ini, karena siklus apa pun dicela sebagai kehancuran (kenihilan), metode pemilihan pemimpin dalam Republik Islam juga dianggap memiliki dasar yang salah.[14] Pendukung gagasan ini mengklaim karena ulama Dewan Perwalian dipilih oleh pemimpin secara langsung dan persetujuan kompetensi kandidat-kandidat Dewan Pakar terletak pada ulama-ulama Dewan Perwalian. Dankarena Dewan Pakar yang kompetensinya sudah disetujui oleh para ulama, memiliki kewajiban untuk mengidentifikasi dan menempatkan pemimpin. Jadi, sebuah siklus filosofis terjadi, yang harus diakhiri, sehingga dampaknya juga akan diakhiri.

Jawaban untuk Keraguan

Mari kita jawab "Lingkaran Keraguan" dari berbagai sudut pandang:

Secara mendasar, "lingkaran filosofis" artinya saling ketergantungan keberadaan dua hal. Dengan kata lain, jika keberadaan A tergantung pada keberadaan B dan keberadaan B tergantung pada keberadaan A, akan terjadi siklus filosofis. Hal ini tidak terjadi pada kasus kita. Mari kita katakan eksistensi

14 Dr. Seyyed Muhammad Hashemi dalam halaman 52, Volume Kedua bukunya, berjudul Basic Rights of Islamic Republik of Iran, mengatakan identifikasi kompetensi ilmiah kandidat yang mengikuti keanggotaan Dewan Pakar oleh faqih Dewan Perwalian sebagai "sikslus filosofis". Dalam catatan kaki kedua di halaman yang sama, ia mendefinisikan "lingkaran filosofis" sebagai "Akhir dari sesuatu kepada sesuatu!". Lalu ia mengklaim bahwa lingkaran filosofis, bersadarkan Pasal 2 dan penjabaran Pasal 2 hukum mengenai pemilihan dan kualifikasi anggota-anggota Dewan Pakar, yang mengatakan bahwa pihak-pihak yang memiliki ijtihad secara implisit atau ekspilit disetujui oleh pemimpin revolusi tidak perlu untuk menjalani investigasi oleh faqih-faqih Dewan Perwalian terkait pengetahuan ilmiah mereka.

sesuatu tidak tergantung pada eksistensi yang lain. Jadi, eksistensi pemimpin tidak tergantung pada eksistensi Dewan Perwalian dan Dewan Pakar juga eksistensi lainnya. Jadi, menafsirkan isu ini sebagai "lingkaran filosofis" salah secara mendasar.

Apa yang menjadi keraguan dalam mempermasalahkan autentisitas metode penyetujuan kualifikasi kandidat Dewan Pakar oleh sebuah otoritas yang bernama "Dewan Perwalian" adalah sesuatu yang banyak dan biasa dalam semua sistem politik dan masyarakat. Terdapat otoritas dalam semua sistem pemilihan untuk menyelidiki kompetensi para kandidat, khususnya pihak-pihak yang menjadi kandidat untuk menjadi anggota dalam sebuah perkumpulan pakar dan panel para profesional. Tidak ada di mana pun di muka bumi ini Anda dapat menemukan seseorang yang diizinkan untuk dimasukkan dalam daftar calon secara otomatis hanya karena ia dipercaya memiliki kualifikasi untuk menjadi anggota perkumpulan profesional. Namun, seorang otoritas pakar kali pertama menginvestigasi lamaran-lamaran dan mengkaji kualifikasi-kualifikasi yang paling baik dan mengizinkannya menjadi calon. Apakah bisa setiap orang menjadi kandidat untuk Organisasi Media atau Panel Pengacara hanya karena "menjadi dokter" atau "memiliki izin pengacara" dan tanpa mengikuti investigasi awal serta diperkenalkan kepada publik? Bukankah ini adalah sebuah alasan untuk kepercayaan publik? Tidakkah harus sebuah kelompok pakar menyelidiki bukti-bukti mengenai kemampuan dan pengetahuan seseorang? Tidakkah penyelidikan awal dari klaim orang-orang dan bukti-buktinya bermakna pemilihan mereka oleh Dewan Investigasi?

Sebagai konsekuensinya, penyelidikan bukti-bukti dan klaim mereka untuk menjadi anggota Dewan Pakar oleh Dewan Perwalian, pertama, adalah hal yang menjadi kebiasaan di komunitas-komunitas lainnya di seluruh dunia; kedua, bukan artinya pemilihan akhir mereka sebagai anggota Dewan

Pakar; ketiga, terdapat rakyat yang pada akhirnya akan memilih pribadi-pribadi yang terpercaya secara langsung sebagai anggota Dewan Pakar dan dengan cara yang demokratis. Jadi, bahkan jika menerima hal ini sebagai "lingkaran filosofis", lingkaran akan terputus dalam hubungan di antara ulama-ulama Dewan Perwalian dan persetujuan kompetensi dari para kandidat keanggotaan Dewan Pakar.

Para ulama Dewan Perwalian berjumlah enam orang yang adil dan berpengetahuan mengenai isu-isu masa kini, dipilih oleh pemimpin (Pasal 91). Eksistensi dan perwujudan syarat-syarat yurisprudensial dan sifat-sifat seperti keadilan, informasi mengenai isu-isu kekinian oleh ulama memberikan jaminan yang reliabel, menolak keraguan yang timbul terhadap konfirmasi atau penolakan kompetensi anggota-anggota Dewan Pakar terkait dengan kecenderungan faksional serta partisan atau kepentingan duniawi.

Dewan Pakar adalah dewan yang mandiri dan penghargaan serta legitimasi anggota-anggotanya, sebagaimana penghargaan dan legitimasi yayasan Dewan, tidak sama sekali tergantung pada persetujuan, pernyataan, dan konfirmasi pemimpin. Jika kompetensi dari pihak-pihak yang mengajukan calon anggota Dewan harus disetujui oleh Dewan Perwalian, hal ini karena sebuah hukum dibuat dan disetujui oleh Dewan itu sendiri dan tidak berdasarkan Konstitusi. Jadi, merupakan sebuah hak dari Dewan Pakar itu sendiri diberikan untuk Dewan Perwalian sebagai dewan yang independen. Pasal 108 Konstitusi memperlihatkan secara baik independensi penuh dari Dewan Pakar dari institusi lain atau cabang-cabang kekuasaan yang lain; atau bahkan independen dari pemimpin. Dewan Pakar juga terpisah dan mandiri secara penuh dari Dewan Perwalian; Dewan Perwalian tidak dapat membubarkannya atau memaksanya tidak memberhentikan pemimpin. Bahkan pemimpin, yang merupakan otoritas tertinggi dalam Republik Islam, tidak dapat membubarkan Dewan Pakar.

Syarat-syarat berat dan kualifikasi yang dibebankan kepada pemimpin serta mekanisme yang tepat dan rumit untuk penentuan pemimpin menolak—sampai tahapan tertentu—keraguan bahwa ulama Dewan Perwalian berlandaskan pada kepentingan personal dan pribadinya. Hal ini akan meminimalisiasi kemungkinannya melakukan korupsi dan penyimpangan. Marilah kita mengingat kembali fakta bahwa pemimpin bukanlah sebuah jabatan dalam sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) yang dimenangkan melalui pencalonan dan pemilihan di antara kandidat yang mungkin di antara mereka ada pencari kekuasaan dan oportunis. Jadi, untuk menghilangkan kemungkinan ini, Dewan Pakar memiliki tugas untuk menemukan dan mengidentifikasi orang-orang yang memiliki kualifikasi untuk jabatan tersebut. Pada dasarnya, pihak-pihak yang berjuang untuk mendapatkan posisi tersebut diteliti sejak awal. Jadi, dapat dikatakan bahwa sistem Demokrasi Religius (Republik Islam) berkali-kali lipat lebih reliabel daripada metode yang digunakan dalam sistem lain dalam pemilihan otoritas pemerintahan tertinggi.

Siapa pun yang menjadi anggota dan wakil Dewan Pakar tidak mendapat posisi dan jabatan sosial dan politik. Keanggotaan tidak menyediakan satu pun pekerjaan bagi orang tersebut (anggota—penerj.). Dewan Pakar tidak menerima gaji atau keuntungan finansial sedikit pun untuk keanggotaan mereka dalam dewan. Dewan hanya memberikan tugas berat di pundak para anggotanya. Jadi, Dewan tidak menyediakan posisi, jabatan, dan kekayaan untuk anggota-anggotanyaa. Bahkan, dalam kasus pemberhentian pemimpin, Dewan Pakar tidak dibubarkan dan anggota-anggotanya diberhentikan. Anggota Dewan Pakar adalah mujtahid[15] yang berkomitmen dan orang yang agamis yang mengambil tanggung jawab hukum dan religius yang berat untuk memilih seorang pemimpin serta mengawasi tindakannya. Dewan Pakar juga

15 Ulama terkemuka; otoritas hukum suci; ahli hukum Syi'ah.

terikat dengan kewajiban, baik secara hukum maupun religius, untuk memonitor perilaku kepemimpinan dan kualifikasi (Pasal 111). Jadi, menjadi seorang anggota tidak membuat ia berhak untuk menduduki jabatan eksekutif atau manajerial atau mendapatkan keuntungan dan jabatan ekonomi. Namun, Dewan memberikan di pundak mereka beban yang berat untuk memilih pemimpin dan mengawasi kinerja serta perilakunya. Jadi, kemungkinan Dewan memiliki serangkaian hak dan fasilitas di hadapan pemimpin untuk menjaga jabatan serta posisinya atau memiliki pendapatan sangat tidak mungkin karena moralitas dan posisi ideologis anggota-anggotanya.

Bahkan, jika kita menerima "Lingkaran keraguan" karena kebaikan dan kemanusiaan serta menyambut baik gagasan ini, tak seorang pun dapat menyimpulkan bahwa ulama Dewan Perwalian akan selalu dan pasti bertindak sesuai dengan kepentingan dan keinginan pemimpin hanya karena ia memilih mereka. Tak seorang pun dapat menyimpulkan bahwa karena Dewan Perwalian bertanggung jawab untuk menyetujui kualifikasi dari keanggotaan calon Dewan Pakar, anggota Dewan harus melayani tuntutan dan kebijakan Dewan Perwalian. Juga tidak bijaksana untuk menyimpulkan karena tindakan dimulai dari pemimpin, Dewan Pakar akan mengikuti aturan dan perintahnya secara total, membutakan mata untuk penyimpangannya. Kesimpulan ini tidak logis sama sekali, sangat bertentangan dengan hierarkhi struktural dari masyarakat dan organisasi manusia. Mengakui kesimpulan ini, kita percaya bahwa seluruh peringkat bawah dari struktur, organisasi dan perkumpulan manusia harus selalu tunduk dan taat kepada struktur atas, mengikuti tuntutan, dan melayani kepentingan serta kecenderungan mereka. Kita tidak dapat mengharapkan manajer tingkat rendah atau pejabat eksekutif tingkat bawah secara pasti dan harus menerima kepentingan serta tuntutan pejabat tingkat yang lebih tinggi dan berdiam diri terhadap penyimpangan mereka dan tidak menegakkan

hukum dalam kasus mereka hanya karena mereka berada di peringkat atas. Di seluruh belahan dunia, sistem hukum dan hierarkhi struktural tidak melayani kepentingan seorang pun dan timbul keraguan apakah pejabat tingkat tinggi bebas dari kewajiban menaati hukm dan peraturan, pengawasan, dan hukuman hanya karena struktur hierarkhis.

Di seluruh dunia, presiden memilih kabinet sebagai menteri-menteri yang menjadi manajer peringkat lebih rendah. Jadi, orang yang memiliki jabatan lebih rendah tidak dapat mengabaikan hukum dan peraturan dalam kasus pejabat tingkat tinggi. Di seluruh dunia, terdapat lampu lalu lintas yang bertugas menghukum presiden dalam kasus pelanggaran. Seorang menteri mungkin dipenjara untuk pelanggaran dan pegawai rendah kantor pajak dapat menagih pajak pejabat tinggi, membuat mereka membayar pajak. Di Amerika Serikat, kepala Mahkamah Agung diangkat oleh presiden sehingga ia dapat menghukum presiden. Berdasarkan Pasal 107 Konstitusi, dalam Republik Islam, pemimpin sebagai pejabat pemerintah tertinggi setara dengan warga negara yang lain di hadapan hukum. Berdasarkan pasal 142 Konstitusi, pimpinan yudikatif yang diangkat oleh presiden, secara hukum bertanggung jawab untuk mengawasi harta dan aset pemimpin.

Selain itu, ulama Dewan Perwalian menjadi anggota selama enam tahun, sedangkan anggota Dewan Pakar bertugas selama delapan tahun dalam satu kali masa jabatan. Jadi, awal dan akhir dari dua jabatan ini tidak pernah tumpang tindih. Dengan kata lain, ketika Dewan Pakar secara hukum lahir dan diangkat secara resmi, ulama Dewan Perwalian mungkin berganti. Jadi, anggota baru tidak akan memainkan peranan apa pun dalam menyetujui kualifikasi anggota-anggota Dewan Pakar. Di sisi lain, masa tugas keanggotaan Dewan Pakar mungkin berakhir ketika pemimpin dan Dewan Perwalian masih bertugas. Dewan Pakar selanjutnya akan terbentuk dalam komposisi baru. Dalam kasus ini, Dewan Pakar yang baru berdiri tidak akan memainkan

peranan apa pun dalam menentukan pemimpin yang ada dan identifikasinya sebagai pemimpin; walaupun mereka memiliki kewajiban mengawasi pemimpin.

Berangkat dari pemikiran di atas, mari kita memfokuskan gagasan bahwa dalam Republik Islam terdapat dua pemimpin. Tidak ada "lingkaran" yang terlihat dalam dua kepemimpinan ini. Lingkaran tidak pernah terjadi dalam identifikasi dan penentuan pemimpin baru sistem Demokrasi Religius, yaitu:

Almarhum Imam Khomeini: Semua orang memahami dengan baik bahwa Almarhum Imam Khomeini menjadi seorang pemimpin sistem demokrasi Republik Islam mengikuti Revolusi Islam dan dukungan publik[16]. Pada dasarnya, belum ada Dewan Pakar yang pada saat ini untuk menentukan pemimpin tertinggi sebagai pemimpin pendirian Republik Islam. Imam yang berpandangan luas dan bijaksana adalah arsitek utama dan inovator dari sebuah institusi Dewan Pakar yang berkewajiban untuk menentukan pemimpin serta mengawasi tindakannya. Jadi, tidak ada Lingkaran Keraguan yang logis dalam kasus kepemimpinan Almarhum Imam Khomeini dan keraguan semacam ini tidak terjadi sama sekali.

Ayatullah Khamenei: Pada tanggal 4 Juni 1989, Dewan Pakar dibentuk segera setelah meninggalnya Almarhum Imam Khomeini, mengangkat Ayatullah Khamenei sebagai pemimpin Republik Islam setelah serangkaian konsultasi dan investigasi akhir yang sudah dipersiapkan dengan baik oleh Dewan untuk menyelenggarakan kegiatan ini.[17]

Jadi, Dewan Pakar memilih Ayatullah Khamenei sebagai pemimpin. Ayatullah Khamenei tidak memiliki peran secara

---

16 Penting untuk dicatat bahwa berdasarkan Pasal 107 Konstitusi Republik Islam, metode ini hanya diterapkan dan diterima dalam kasus kepemimpinan Imam Khomeini; setelahnya, seluruh pemimpin selanjutnyaa harus diputuskan oleh Dewan Pakar.

17 Sebagaimana yang dikutip dalam halaman-halaman sebelumnya, berdasarkan Pasal 17 AD/ART Dewan Pakar, Dewan berkewajiban untuk menyelenggarakan investigasi yang diperlukan untuk meneliti semua orang yang memiliki kualifikasi untuk jabatan kepemimpinan, selalu mempersiapkan dengan sungguh-sungguh untuk menemukan seorang pengganti pemimpin.

langsung (melalui persetujuan eksplisit dan implisit mengenai kualifikasi dari pihak-pihak yang mengajukan keanggotaan Dewan) atau secara tidak langsung (melalui ulama Dewan Perwalian) dalam pembentukan Dewan Pakar. Jadi, Lingkaran Keraguan secara total ditolak dalam kaitannya dengan pemimpin saat ini dalam Republik Islam.

Berdasarkan pemahaman ini, pemimpin baru diidentifikasi dan diputuskan oleh Dewan Pakar dan Dewan Perwalian pada akhirnya, kepemimpinan harus berganti jika dianggap perlu. Kedua institusi ini (Dewan Pakar dan Dewan Perwalian) benar-benar memiliki eksistensi dan secara resmi bertindak secara praktis dan pemimpin baru tidak memiliki peran dalam menyetujui kompetensi atau menunjuk anggota-anggota kedua institusi ini sehingga tidak ada Lingkaran Keraguan yang muncul di masa depan dalam kaitannya dengan penentuan pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius Republik Islam.

Bagian III: Otoritas Kepemimpinan dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Demokrasi Barat

Alasan yang paling penting yang mengemuka oleh pihak-pihak yang menentang pemerintahan religius dan Wilayatul Faqih (Perwalian Faqih/Ahli Fikih Agung) ialah bahwa pemimpin memegang otoritas ekstensif dalam pemerintahan seperti ini. Pemerintah ekstensif adalah sinonim dengan konsentrasi kepemimpinan di tangan satu orang yang bertentangan dengan prinsip desentralisasi kekuasaan dan pembagian kekuasaan. Karena alasan yang sama, kita akan mencoba dalam tulisan ini untuk menarik sebuah perbandingan yang pertama, antara pejabat otoritas pemerintahan tertinggi di beberapa negara Barat dengan yang terdapat di Republik Islam. Lalu, kita akan menyuguhkan penjelasan cakupan otoritas kepemimpinan, khususnya terkait kata "Absolut", sebagaimana yang terdapat

dalam "Perwalian absolut dari Yurisprudensi".

Di kalangan otoritas Konstitusi Prancis untuk jabatan presiden, sebagai otoritas pemerintahan tertinggi adalah penunjukan perdana menteri (Pasal 8), pimpinan kabinet (Pasal 9), memandatkan kabinet untuk mempertimbangkan kembali mengenai pasal (Pasal 10), memerintahkan referendeum dalam banyak kesempatan (Pasal 11), pembubaran parlemen nasional (Pasal 12), menunjuk pejabat negara dan militer (pasal 13), menempatkan komandan untuk angkatan bersenjata (Pasal 15), memutuskan pemimpin tinggi dewan kehakiman (Pasal 65), dan menunjuk pimpinan Dewan Konstitusi (pasal 56) (Konstitusi Prancis, 1997).

Konstitusi Amerika Serikat juga memberikan otoritas berikut ini kepada presiden:

Menentukan pimpinan Kekuasaan eksekutif (Pasal 2. ayat i); menentukan ketua komandan angkatan bersenjata; memperpanjang hukuman; memberikan amnesti; pengurangan hukuman (Pasal 2, ayat ii); memberikan arahan dan usulan kebijakan kepada Kongres (Pasal 2, ayat iii); pemberhentian dan pengangkatan sekretaris; pemberhentian dan pengangkatan kepala CIA (Central Intelligence Agency); dan menentukan pemimpin organisasi penerbangan sipil, kepala FBI, ketua organisasi perlindungan lingkungan, gubernur bank ekspor-impor AS, gubernur reserve (cadangan) federal; pimpinan organisasi antariksa AS (NASA), pemimpin komisi energi atom, pemimpin yayasan American State's Affairs, dan ketua komisi pemilihan (Civil Law, Ibid., 98).

Presiden dalam Federasi Rusia memiliki otoritas berkali-kali lipat lebih ekstensif daripada Amerika Serikat dan Prancis. Berikut ini adalah beberapa otoritasnya:

Menjadi kepala pemerintahan, menentukan kebijakan domestik dan luar negeri, mengoordinasikan hubungan-hubungan dari seluruh organisasi negara, menunjuk kepala dewan pemerintah Federasi Rusia, mengusulkan pemberhentian

dan penunjukan gubernur Bank Central; menentukan hakim-hakim pengadilan konstitusional; menentukan kepala badan keamanan Federasi Rusia; menyetujui doktrin militer Federasi Rusia; memberhentikan dan mengangkat wakil plenipotentiary (yang berkuasa penuh atau memiliki otoritas yang independen—penerj.) dari presiden Federasi Rusia; memberhentikan atau mengangkat komandan tertinggi angkatan bersenjata Federasi Rusia; memberhentikan atau mengangkat wakil diplomatik Federasi Rusia; mengumumkan referendum; menyerahkan peraturan/UU kepada Dumas (Parlemen negara bagian); menandatangani hukum-hukum federal; mengumumkan hukum perkawinan dalam kasus invasi Federasi Rusia atau menjadi subjek dari ancaman langsung; atau mengumumkan situasi luar biasa di federasi; memiliki hak untuk memberikan amnesti kepada terdakwa; mengeluarkan peraturan dan perintah, memiliki kekebalan; membubarkan dumas, dan sebagainya (Ibid., hlm. 220—223).

Pasal 110 dari Konstitusi Republik Islam dalam 11 poin memberikan otoritas dan tanggung jawab pemimpin. Mengkaji tanggung jawab ini akan membawa kita pada kesimpulan bahwa pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius tidak memiliki otoritas luar biasa dibandingkan dengan negara-negara lainnya di dunia ini. Ia memiliki sekumpulan otoritas yang hampir sama dengan pemimpin tertinggi pemerintahan dalam sistem Demokrasi Barat. Ia mungkin dalam beberapa kesempatan memiliki otoritas berkali-kali lipat lebih sedikit daripada presiden-presiden di tempat lain. Sebagai contoh, beberapa sistem Barat memberikan kepada presiden dan perdana menteri hak untuk membubarkan parlemen. Namun, tidak ada otoritas semacam ini yang diberikan untuk pemimpin berdasarkan Konstitusi Republik Islam. Selain itu, berlandaskan Konstitusi Republik Islam Iran, pemimpin tidak dapat secara langsung memberhentikan presiden (Pasal 110, ayat 10). Bahkan, dalam beberapa kasus ketika pemimpin

yang dapat membuat kebijakan umum terkait sistem, ia harus mengerjakan tugas dengan berkonsultasi dengan Dewan Penasihat (Pasal 110, ayat 1). Presiden juga harus memberikan amnesti atau pengurangan hukuman tahanan dalam kerangka kerja perundang-undangan Islam dan setelah pengusulan dari pimpinan yudikatif (Pasal 110, ayat 11). Selain poin-poin yang disebutkan di atas, ada pembatasan lainnya dan mekanisme pengontrol yang digunakan dalam Republik Islam dalam kaitannya dengan pemimpin untuk meminimalisasi sejauh mungkin kemungkinan penyalahgunaan kekuasaannya.[18]

Menarik perbandingan, penting untuk disebutkan dua hal, yaitu: pertama, sebagaimana yang telah dikatakan sebelumnya, pemimpin yang merupakan faqih tidak memiliki otoritas dalam sistem Demokrasi Religius lebih besar daripada otoritas pemerintahan tertinggi di sistem Demokrasi Barat. Namun, standar dan peraturan religius di samping hukum memberikan batasan yang cukup untuk perilaku, otoritas, dan perbuatannya. Kedua, terdapat beberapa otoritas esensial yang diperlukan untuk mengadopsi kebijakan di dalam setiap pemerintahan. Marilah kita sebutkan, untuk melakukan tanggung jawab dan misinya, yaitu menjamin keamanan domestik dan luar negeri, memenuhi keadilan dan menegakkan ratusan kewajiban, sebuah pemerintahan harus memiliki otoritas dan alat yang cukup untuk melakukan kewajiban ini. Sebuah pemerintahan yang lemah, kekurangan fasilitas, dan mekanisme yang penting tanpa otoritas yang cukup, tidak akan mampu untuk memberikan keamanan, kesejahteraan, kemakmuran, dan kedamaian bagi rakyat dalam masyarakat.

Sekarang, mari kita jawab pertanyaan: Jika wilayatul faqih (Perwalian Yurisprudensi) tidak memiliki otoritas ekstensif seperti ini, apakah makna kata keterangan "Absolut" yang digunakan di samping itu? Apakah "Absolut" artinya sesuatu selain tidak bersyarat dan despotisme? Untuk menjawab

18 Merukuk ke bagian IV tulisan ini.

pertanyaan ini, kita akan mengatakan bahwa sayangnya, musuh yang bijaksana dan teman yang tidak bijaksana memiliki pemahaman yang salah dalam menjelaskan dan menafsirkan kata keterangan "Absolut", yang telah mengakibatkan kesalahpahaman mengenai kata keterangan tersebut. Dengan kata lain, "Keabsolutan" Wilayatul Faqih tidak sama dengan kekuasaan absolut atau perwalian seperti tidak bersyarat. Hal ini secara mendasar berbeda dengan apa yang disebut "Kediktatoran" atau "Pemerintahan Despotis" yang dikenal dalam politik. Jadi, bukan hanya faqih (ulama), tetapi juga Rasul dan Imam Maksum memiliki perwalian absolut dan tak bersyarat dan pada dasarnya, Tuhan Maha Kuasa tidak memiliki perwalian absolut apa pun yang diartikan semacam ini. Mari kita katakan Tuhan melakukan dan mengatur dalam kerangka kerja prinsip-prinsip, peraturan, dan standar yang pasti. Dengan demikian, hal ini menjadi jauh lebih jelas mengenai apa makna dari "Absolut" tersebut.

Sekarang, mari katakan, apa arti dari kata keterangan "Absolut"? Dalam menjawab ini, kita harus mengatakan bahwa teori "Perwalian Absolut" telah mengemuka bersama dengan teori lain mengenai Wilayatul Faqih (Perwalian Faqih), yang mana berdasarkan hal ini, faqih memiliki otoritas yang terbatas dalam beberapa kasus, yaitu urusan keseharian.[19]

Dengan kata lain, beberapa faqih percaya bahwa faqih hanya memiliki hak untuk melakukan hal-hal yang berkaitan dengan urusan sehari-hari. Namun, beberapa faqih lainnya, termasuk Almarhum Imam Khomeini, percaya bahwa otoritas faqih mencakup seluruh urusan pemerintahan di masyarakat Islam. Kelompok faqih yang terakhir berpendapat, untuk membentuk dan menyelenggarakan sebuah pemerintahan Islam yang berkuasa, seorang faqih, sebagaimana halnya sebuah

19 Yaitu urusan yang penting dan harus ditangani secara segera tak seorang pun yang secara khusus ditugasi untuk urusan-urusan ini dalam masyarakat Islam. Menyantuni yatim dan orang yang kehilangan akal (gila); melindungi hak milik dan aset orang yang tidak ada (Ghaib) adalah contoh-contoh urusan semacam ini.

pemerintahan, seperti pejabat tertinggi di sistem politik lain, harus memiliki otoritas yang cukup untuk mengatur komunitas Islam; katakanlah ia harus memiliki "tangan" yang bebas. Harus dikatakan bahwa dalam kenyataan dalam hal ini, seluruh sistem politik dunia dan pemerintahan memiliki perwalian absolut dan perwalian tidak terbatas hanya pada sebuah pemerintahan dan yurisprudensi religius. Setiap pemerintahan yang ingin memenuhi kewajibannya harus memiliki perwalian absolut dalam arti sebagaimana yang disebutkan. Tidak berarti bahwa rakyat tidak penting, kurang akal, atau bijaksana; tidak juga berarti bahwa rakyat butuh seorang wali. Keberadaan pemerintah yang berkuasa seperti ini penting dan bijaksana di mana pun untuk mengatur komunitas manusia. Dengan kata lain, seluruh komunitas, bukan karena tidak bijaksana, kekurangan akal, atau tidak bijaksana, harus mengidentifikasi dan mengakui kebutuhan untuk keberadaan dan penegakan sebuah pemerintahan yang berkuasa seprti ini. Jadi, "perwalian absolut faqih" adalah sebuah teori yang muncul terkait dengan teori "Perwalian Faqih yang terbatas".

Sekarang, arti "Perwalian Absolut" telah menjadi jelas dan perbedaan-perbedaan fundamental dengan pemerintahan yang menyimpang dan despotik telah menjadi terang. Harus ditekankan kembali peran Wilayatul Faqih, yaitu kondisional (bersyarat); artinya bahwa bukannya tidak bersyarat dan menyimpang, melainkan berkali-kali lipat lebih berkomitmen terhadap konstitusi sebagaimana pemerintahan yang lain dan menganut kerangka kerja yang mantap seperti aturan religius, basis ideologis, standar religius, dan moral serta menjaga dan melaksanakan kepentingan publik. Dalam sistem Wilayatul Faqih, seluruh perilaku, keputusan, dan kebijakan pemerintah serta penguasa, bahkan faqih itu sendiri, adalah subjek bagi peraturan standar, suci, dan religius. [20]

20 "Anda tidak harus takut dengan Wilayatul Faqih; faqih tidak suka melakukan kejahatan terhadap publik; setiap faqih yang suka melakukan ini, tidak pantas untuk mengatur," (Lihat Imam Khomeini, 1999; Vol. 10, hlm. 170).

Di sini, bijaksana untuk menyuguhkan sebuah kutipan dari pendiri Republik Islam sebagai berikut:

Pemerintahan Islam tidak termasuk dalam kategori pemerintahan apa pun saat ini. Sebagai contoh, pemerintahan ini bukanlah pemerintahan tiran dengan pemimpin negara yang sangat berkuasa, memanipulasi harta dan hidup publik, serta menyandera mereka dengan cara hidup menurutnya, membunuh siapa saja yang ia inginkan, menerima upeti dari siapa saja yang ia inginkan, memberikan tanah kepada siapa saja yang ia sukai, dan menawarkan tanah bangsa kepada orang ini dan itu yang ia sukai. Nabi Suci Islam dan "Pemimpin Orang yang Beriman" serta para khalifah juga tidak memiliki otoritas semacam ini. Pemerintah Islam bukan despotis dan bukan kondisional. Tentu saja, kondisional bukan berarti jenis pemerintahan saat ini yang disetujui hukum berdasarkan persetujuaan individu-individu dan mayoritas. Kondisional yang kita maksud, penguasa menjadi subjek terhadap sekumpulan kondisi ketika memerintah atau mengeksekusi urusan-urusan sebagaimana yang disebutkan secara khusus dalam alquran Suci dan tradisi Nabi Suci Islam (Salam dan Shalawat Atas Beliau). Sekumpulan kondisi sesuai dengan aturan Islam dan regulasi yang harus dilaksanakan. Jadi, pemerintahan Islam adalah aturan hukum suci terkait publik (Imam Khomeini, "Wilayatul Faqih", hlm. 45—46).

Dengan demikian, aturan Demokrasi Religius dengan pemimpinnya yang menjadi Wilayatul Faqih, dalam faktanya, adalah pemerintahan hukum suci dan faqih, badan yang bertugas mengeksekusi peraturan dan standar Islam. Hal ini pada dasarnya menggunakan keluarga Nabi Suci yang maksum sebagai Imam di bawah kondisi darurat. Jadi, faqih adalah pada kenyataannya wali atau pengawal dan eksekutor hukum suci dalam masyarakat religius. Dalam masyarakat seperti ini, orang yang bertakwa telah mengakui hukum Tuhan dan aturan suci serta Demokrasi Religius adalah semata-mata mengenai hal

ini. Dalam sistem Demokrasi Religius, hukum Tuhan mengatur rakyat di masyarakat dan sistem yang memiliki karakter aturan publik mengatur publik (demokrasi murni), yang hanya menggunakan hukum manusia, secara mendasar berbeda. Otoritas Wilayatul Faqih adalah semacam pemerintahan yang dibatasi oleh aturan suci dan regulasi Tuhan, melayani kepentingan publik, Faqih tidak memiliki perwalian dan otoritas ketika mereka melanggar regulasi.

Aturan Islam adalah aturan hukum. Dalam pemerintahan semacam ini, kedaulatan dibatasi oleh Tuhan dan hukum adalah aturan serta tatanan Tuhan. Hukum Islam atau aturan Tuhan telah melengkapi aturan yang mengatur seluruh manusia dalam pemerintahan Islam. Seluruh manusia, mulai dari Nabi Suci Islam (Saw.) sampai kepada para khalifah dan orang lainnya, tunduk terhadap hukum ini selamanya. Hukum yang dimaksud di sini adalah yang dibuat oleh Tuhan Yang Maha Kuasa dan yang tertulis dalam Alquran Nabi Suci Islam (Ibid., hlm. 47).

Bagian IV: Mengontrol dan Mengawasi Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius Berhadapan dengan Demokrasi Barat

Karena menduduki puncak piramida kekuasaan dan memiliki otoritas ekstensif akan selalu memunculkan kemungkinan penyalahgunaan wewenang, penyimpangan, dan ketidakadilan, sehingga mayoritas absolut dari sistem politik menggunakan sekumpulan mekanisme untuk mengontrol penguasa dan mengawasi fungsi serta kinerja mereka.

Dalam bagian ini, kami akan menarik perbandingan antara metode dan mekanisme pengawasan dan kontrol terhadap otoritas pemerintahan tertinggi dalam sistem Demokrasi Barat dan sistem Demokrasi religius dari republik Islam. Dalam bagian ini, diklaim bahwa dibandingkan dengan sistem Demokrasi Barat, sistem republik Islam, menggunakan metode dan alat yang lebih tepat dan reliabel untuk mengontrol

dan mengawasi kepemimpinan, mengaplikasikan metode yang berat, dalam hal ini untuk meminimalisasi kemungkianan kesalahan dari sisi pemimpin.

Konstitusi Prancis telah memberlakukan beberapa pembatasan pasti dan kontrol relatif terhadap presiden. Jenis-jenis pembatasan yang penting adalah sebagai berikut:

Berlandaskan Pasal 12 Konstitusi Prancis, presiden dapat membubarkan dua badan perwakilan rakyat setelah berkonsultasi dengan perdana menteri dan para juru bicara parlemen. Bagaimanapun, kita tidak memiliki kekuasaan membubarkan parlemen di saat situasi luar biasa (Pasal 16).

> *"Ketika institusi-institusi Republik, kemerdekaan bangsa, integritas wilayah-wilayah teritorial, atau pemenuhan komitmen internasional dalam ancaman bahaya ancaman langsung dan ketika keberfungsian normal dari otoritas pemerintahan* Konstitusi*onal terganggu, presiden Republik melakukan tindakan yang dibutuhkan dalam situasi ini setelah berkonsultasi resmi dengan perdana menteri, para pimpinan lembaga, dan dewan* konstitusi*onal."*

Walaupun berdasarkan Pasal 20 Konstitusi, pemerintah (Perdana Menteri dan para menteri) bertanggung jawab di hadapan parlemen; tetapi, tanggung jawab presiden terhadap parlemen tidak disebutkan dalam dokumen. Namun, terdapat pembatasan lain untuk presiden, termasuk mengumumkan perang setelah mendapatkan persetujuan parlemen (Pasal 35).

Juga, sebuah kondisi diumukan di Konstitusional berlandaskan Pasal 61 jika tidak disebarkan dan tidak diimplementasikan (Pasal 62).

Pada akhirnya, berlandaskan Pasal 68 Konstitusi Prancis, Presiden republik tidak dapat digantikan selama masa jabatannya dengan alasan apa pun selain pelanggaran terhadap kewajiban-kewajibannya yang tidak sesuai dengan jabatannya. Pergantian jabatan ini diumumkan oleh parlemen yang berkedudukan sebagai mahkamah tertinggi. Mahkamah

tertinggi dipimpin oleh Ketua Dewan Nasional. Dewan ini berkuasa untuk menghentikan jabatan presiden, melalui pemilihan yang rahasia selama satu bulan, segera setelah ini akan digantikan keuasaan yang baru secepatnya.

Kekuasaan ini membutuhkan suara dari dua pertiga anggota parlemen yang tergabung dalam Mahkamah Tertinggi. Tidak ada pemungutan suara proksi (subsitusi) yang diperbolehkan. Hanya suara yang diberikan untuk pergantian jabatan presiden atau diatur oleh Mahkamah Tertinggi yang dihitung.

Sebuah hukum organik menentukan syarat-syarat pengajuan lamaran. Sementara itu, sistem politik Amerika Serikat memberlakukan pembatasan dan kontrol minimum terhadap presiden, walaupun ia memiliki otoritas dan kekuasaan yang cukup banyak.

Pembatasan-pembatasan yang terpenting sebagai berikut:

Berdasarkan ayat 2, Pasal 2 Konstitusi AS (ayat Saran dan Persetujuan), Presiden menjalankan kekuasaannya dengan saran dan persetujuan Senat.

> *"Ia harus memiliki kekuasaan, melalui dan dengan Saran dan Persetujuan Senat, untuk membuat Perjanjian-Perjanjian."*

Selain itu, berlandaskan Bagian 3, ayat 2, Konstitusi, mengenai tanggung jawab presidensial, ia harus secara reguler memberikan informasi kepada Kongres mengenai negara dan memberikan rekomendasi bagi pertimbangan dan tindakan mereka.

Presiden AS memberikan sebuah sumpah atau afirmasi, dimandatkan oleh Konstitusi sebelum ia menduduki jabatan. Kata-kata sumpah tersebut dijabarkan secara khusus dalam Pasal 2, Bagian 1, ayat 8:

> *"Saya benar-benar bersumpah (atau menyatakan) bahwa saya akan melaksanakan tugas Presiden* Amerika Serikat *dengan sungguh-sungguh, dengan yang terbaik yang bisa lakukan,*

menjaga, melindungi, dan mempertahankan Konstitusi Amerika Serikat."

Selain itu, Amandemen ke-22 Konstitusi Amerika Serikat, tetanggal 26 Februari 1951, menentukan batas periode jabatan Presiden Amerika Serikat, ayat 4 Pasal 2 Konstitusi AS mengatakan bahwa presiden, wakil presiden, dan seluruh pejabat sipil AS harus digantikan dari jabatan terkait pemakzulan untuk, atau dakwaan terhadap, pengkhianatan, penyuapan, atau kejahatan berat dan ringan lainnya.

Ayat 1, Bagian 3, Pasal 3 Konstitusi AS secara khusus membahas kasus pengkhianatan. "Pengkhianatan terhadap Amerika Serikat terjadi ketika terlibat dalam perang melawan mereka, atau memihak musuh, memberikan mereka bantuan dan dukungan. Tak seorang pun yang didakwa pengkhianatan, kecuali apabila ada dua saksi yang menyatakan hal yang sama atau pengakuan di depaan pengadilan terbuka."

Selain itu, untuk mencegah penyalagunaan keuangan presiden, ayat 4, Bagian 1, Pasal 2 Konstitusi menyatakan bahwa presiden harus, dalam waktu-waktu yang telah ditentukan, menerima untuk pelayanannya, sebuah kompensasi, yang tidak boleh ditambah ataupun dikurangi selama masa yang ia telah terpilih, dan ia tidak boleh menerima pembayaran lainnya dari Amerika Serikat atau salah satu dari mereka selama periode ini,. Penting untuk diingat bahwa di Amerika Serikat terdapat pengawasan kongresional, yang merujuk kepada review (peninjauan ulang), monitoring, dan supervisi dari institusi, program, aktivitas, dan implementasi kebijakan. Kongres melaksanakan kekuasaan ini secara umum melalui sistem komite kongresional. Pengawasan terjadi di berbagai macam konteks dan aktivitas kongresional yang meliputi otorisasi, penyesuaian, investigasi, dengar pendapat (hearing) legislatif oleh standing commitee (panitia tetap), investigasi khusus oleh panitia seleksi, dan review serta kajian oleh institusi dan staf

pendukung kongresional.

Dalam kasus yang amat jarang, Kongres mengundang beberapa anggota Otoritas Eksekutif untuk memberikan penjelasan dan kesaksian; pengawasan tidak terbatas pada tingkatan ini, ia melampaui pemberhentian, tidak menyentuh konteks pemakzulan.

Dalam Konstitusi Federasi Rusia juga terdapat beberapa pembatasan legal bagi presiden:

Berdasarkan Pasal 81 Konstitusi Rusia, seseorang tidak dapat menjadi presiden untuk lebih dari dua kali masa jabatan. Selain itu, Pasal 90 Konistusi menjelaskan peraturan presiden Rusia tidak boleh menentang Konstitusi Federasi dan hukum-hukum federal. Selain itu, sebagai jaminan lebih lanjut bahwa presiden akan memegang tanggung jawab hukum, ia harus bersumpah di depan Dewan Federal dengan cara berikut ini:

> *"Saya bersumpah bahwa ketika melaksanakan tugas-tugas presidensial Federasi Rusia, saya akan menghormati dan mempertahankan hak-hak dan kebebasasn manusia dan warga negara, sambil melaksanakan Konstitusi dan mempertahankannya. Saya akan menjaga kedaulatan, keamanan, dan integritas teritorial pemerintah, melayani publik dengan kesetiaan,"* (Pasal 82 dari Konstitusi Federasi Rusia).

Sementara itu, Pasal 91 Konstitusi, presiden Federasi Rusia kebal hukum. Namun, Pasal 93 Konstitusi Rusia menggambarkan kemungkinan pemberhentian presiden sebagai berikut:

> *"Presiden Federasi Rusia akan diberhentikan oleh Dewan Federasi hanya dalam kasus yang diajukan oleh parlemen negara terhadapnya, mendakwanya karena pengkhianatan terhadap pemerintah atau melakukan sebuah kejahatan berat berdasarkan keputusan Pengadilan Konstitusi Rusia dan Mahkamah Agung Federasi Rusia yang memberikan contoh-contoh tindakan terhadap perilaku presiden. Keputusan parlemen negara terkait tugas dan kekuasaan Dewan federasi untuk pemberhentian*

presiden harus disetujui oleh dua pertiga dari seluruh suara yang dimiliki anggota-anggota kedua parlemen, tidak kurang dari sepertiga suara yang diberikan oleh deputi-deputi Parlemen Negara. Pemungutan suara akan dilakukan hanya dalam kasus Komisis Khusus Parlemen Negara yang mengeluarkan keputusan."[21]

Konstitusi Jepang juga memberlakukan pengaturan dan pengawasan serta pembatasan tindakan otoritas pemerintahan tertinggi. Sebagai contoh, berdasarkan Pasal 88, seluruh harta kekayaan keluarga kerajaan dimiliki oleh pemerintah dan seluruh belanja kerajaan akan dianggarkan oleh parlemen.

Tentu saja, kekaisaran di Jepang memiliki sebuah jabatan tradisional. Faktanya, perdana menteri adalah pemimpin kabinet dan menteri-menteri melaksanakan tugas eksekutif tertinggi. Berdasarkan Pasal 66 Konstitusi jepang, kabinet terdiri dari perdana menteri sebagai ketua-ketua dan menteri-menteri lain harus dari kalangan sipil dan memegang tanggung jawab eksekutif di depan parlemen.

Dibandingkan dengan kabinet, parlemen, yang merupakan organ negara tertinggi (Pasal 41) memegang tanggung jawab dan tugas yang besar, banyak melakukan fungsi kontrol. Jadi, jika parlemen memberikan suara kepercayaan terhadap kabinet atau menolak memberikan suara kepercayaan, kabinet harus mundur secara kolektif. Jika tidak, parlemen dibubarkan dalam waktu 10 hari (Pasal 69 Konstitusi Jepang).

Selain itu, tiap-tiap parlemen dapat menyelenggarakan serangkaian penelitian terkait pemerintah dan meminta kehadiran serta testimoni dari para saksi dan penerimaan terhadap bukti-bukti yang penting (Pasal 62).

Sebagaimana yang dijelskan dalam tulisan singkat ini, dalam mayoritas sistem Demokrasi Barat, beragam metode dan alat digunakan untuk membatasi atau mengontrol

---

21 Tentu saja, sebagaimana yang telah disebutkan di bagian sebelumnya, berlandaskan Pasal 109 Konsitusi Rusia, presiden dapat membubarkan Parlemen negara.

otoritas pejabat pemerintahan tertinggi. Secara keseluruhan, metode dan alat untuk masalah ini dapat dibagi menjadi tiga, yaitu meletakkan aksi dan kebijakan pejabat-pejabat di dalam kerangka kerja Konsititusi, mendorong pejabat-pejabat bertanggung jawab di depan parlemen atau dewan legislatif, memberikan informasi kepada parlemen beberapa tindakan dan kebijakan pejabat sebelum dibuat, dan menginformasikan kepada parlemen beberapa tindakan dan kebijakan pejabat sebelum implementasi, dan menginformasikan kepada parlemen alasan melakukan keputusan adopsi kebijakan atau ratifikasinya oleh parlemen, dan pada akhirnya kebutuhan untuk mengambil sumpah presiden atau perdana menteri untuk memenuhi tugas-tugasnya atau tanggung jawabnya.

Sebagaimana yang ditunjukkan dalam bagian ketiga artikel ini, biasanya dalam sistem politik seperti ini, tidak ada penekanan yang dibuat terkait karakter moral dan perilaku tertentu dari pejabat-pejabatnya. Meraka hanya menekankan agar pejabat-pejabat tidak berkhianat dan mendapatkan suara mayoritas dalam testimoni mengenai kompetensi merteka.

Jadi, ketika pejabat-pejabat terpilih dan memegang kekuasaan, tidak ada kontrol dilakukan terhadap kinerja mereka. Sebagai contoh, tidak ada kontrol terkait kejujuran, ketakwaan, karakter moral dan etis, serta perilaku mereka. Pada dasarnya, tidak ada mekanisme khusus yang dapat dilihat dan tidak ada institusi khusus yang bertugas mengawasi kinerja individu dan perilaku mereka secara terus menerus terkait dengan karakter-karakter di aatas ketika memegang jabatan pemerintah.

Meninjau ulang metode dan alat yang digunakan dalam sistem Demokrasi Barat untuk mengontrol otoritas pemerintahan tertinggi, penting untuk membuat kerangka mekanisme dan tingkatan untuk mengontrol seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius. Sebelumnya, marilah kita menekankan hal mengenai perbedaan utama antara sistem Demokrasi Religius dan sistem Demokrasi Barat yaitu Tuhan

sebagai poros dan bukannya manusia sebagaimana yang biasa terjadi di pemerintahan Barat. Dengan dasar yang sama, Republik Islam adalah sebuah sistem yang berlandaskan pada kepercayaan mengenai Tuhan Yang Maha Esa (sebagaimana yang dinyatakan dalam frase "Tiada Tuhan Selain Allah"), kedaulatan-Nya yang eksklusif dan hak membuat peraturan, dan pentingnya ketaatan kepada perintah-Nya (Poin 2 dari Pasal 2 Konstitusi Republik Islam Iran).

Dengan demikian, dalam sebuah masyarakat di mana orang yang bertakwa adalah mayoritas dari warga negaranya dan menyetujui implementasi aturan agama dan keyakinan serta menegakkan sebuah pemerintahan religius di sana, Demokrasi Religius secara fakta telah diselenggarakan. Orang yang bertakwa dalam masyarakat ini bertindak secara sangat demokrastis dan dalam peraturan keagamaan untuk menemukan dan membangun seorang yang berkualifikasi, yang memiliki kontrol internal[22] yang kuat, bekerja dengan mekanisme yang reliabel. Orang yang bertakwa kemundian menggunakan metode yang sesuai (baik) untuk pengawasan dan kontrol eksternal terhadap orang yang dirujukkan itu. Saat ini, penting untuk menjelaskan kepada pembaca terkait peranan dan posisi rakyat dalam sistem Demokrasi Religius.

Peran dan Posisi Publik dalam Kontrol dan Pengawasan Sistem Demokrasi Religius

Tidak dapat dipungkiri, rakyat menjadi elemen dasar dalam penerimaan atau penolakan prinsip-prinsip dan

---

22 Mari kita menekankan kembali di sini bahwa dalam sistem Demokrasi Religius, terdapat upaya-upaya untuk memberikan perhatian maksimum dan menggunakan metode dan mekanisme reliabel untuk menemukan melalui Dewan Pakar dan para pakar, seseorang yang memenuhi kualifikasi untuk jabatan pemimpin, orang tersebut harus bertakwa, adil, memiliki moral dan kebajikan lainnya dan dalam faktanya alat untuk kontrol internal yang kuat dan nilai-nilai spiritual sehingga dapat meminimalisasi sejauh mungkin kemungkinan kesalahan, penyimpangan, dan penyalahgunaan kekuasaan olehnya. Dalam fase selanjutnya, mekanisme institusional dan legal digunakan untuk kontrol eksternal pemimpin. Tidak terdapat sistem politik lainnya di dunia ini yang sangat peduli dan teliti dalam kualifikasi dan moral dari otoritas pemerintahan tertinggi, menggunakan faktor-faktor kontrol internal bagi pihak-pihak yang memgang posisi tersebut.

dasar-dasar sebuah pemerintahan religius. Dengan kata lain, sepanjang orang yang bertakwa tidak menjadi mayoritas di dalam sebuah masyarakat dan tidak menyetujui penegakan sebuah pemerintahan religius, tidak akan ada pemerintahan seperti ini. Jadi, orang bertakwalah yang memungkinkan bagi sebuah pemerintahan religius diterima dan ditegakkan serta dibentuk. Jadi, jika orang yang bertakwa tidak menjadi mayoritas di masyarakat dan tidak menyerukan penegakan sebuah pemerintahan religius dalam kasus mereka sebagai mayoritas, tidak akan ada pemerintahan seperti ini. Orang yang bertakwalah yang membuka landasan untuk perwujudan sistem pemerintahan religius dan penerimaan terhadap peraturan, regulasi, dan jenis pemerintah. Tidak diragukan lagi, ketika rakyat memilih jenis, bentuk dan hakikat pemerintahan favorit mereka, mereka juga akan menerima peraturan dan prinsip-prinsipnya. Jika rakyat memilih sebuah sistem demokrasi, mereka akan secara alamiah setia terhadap dasar-dasarnya, yaitu kesetaraan publik, mayoritas menguasai suara dominan, penghapusan diskriminasi rasial dan etnis, pemungutan suara, pemilihan umum, partisipasi publik, dan lain-lain. Jadi, orang yang bertakwa, yang mendorong penegakan sistem Demokrasi Religius, dalam kenyataannya menerima dasar-dasar dari pemerintahan seperti ini, aturan suci dan pentingnya tuntutan publik, masuk dalam kerangka kerja aturan suci dan religius. Sistem Demokrasi Religius tidak akan berlaku sebaliknya. Sekarang, jika orang yang bertakwa bersalah atau tidak bijaksana—sebagaimana yang diyakini oleh sekelompok orang, menduduki posisi minoritas di masyarakat, atau kelompok orang yang di komunitas lain dengan ideologi yang berbeda—Demokrasi Religius di dalam masyarakat seperti ini tidak dapat dipermasalahkan dan ditolak hanya berdasarkan sebuah klaim ini. Bukankah kepercayaan dalam demokrasi "nonreligius" dan oposisi terhadap sistem Demokrasi Religius bertentangan? Dapatkan orang, kelompok, atau masyarakat memercayai

sebuah jenis dan macam khusus demokrasi berlandaskan model dan gaya mereka sendiri; sebagai contoh, dapatkah mereka meringkasnya ke dalam sekularisme dab Laicite (Atheisme) sambil menolak konten-konten lainnya, termasuk karakter religiusnya?

Penegakan sejenis sistem Demokrasi Religius bersesuaian dengan aturan suci sebagaimana yang dijustifikasi dalam penegakan sistem Demokrasi Religius oleh sekelompok orang tertentu. Dalam pemikiran seperti ini, rakyat dalam sistem Demokrasi Religius memiliki peranan ekstensif dan otoritas di dalam kerangka kerja demokrasi dan religius. Sambil memiliki hak menerima atau menolak sistem Demokrasi Religius, mereka berhak untuk menentukan pemimpin dan aturan melalui mekanisme tepat dan kriteria religius yang jelas sebagaimana halnya metode demokrat.[23] Terdapat isu-isu penting lainnya mengenai pengawasan dan kontrol eksternal terhadap kepimpinan dalam sistem Demokrasi Religius sebagai berikut:

Rakyat Mengajak Penguasa kepada Kebajikan dan Mencegahnya Dari Kemungkaran

Berdasarkan prinsip Islam dan berdasarkan Pasal 8 Konstitusi Republik Islam, mengajak kebajikan dan mencegah kemungkaran adalah tugas publik sebagimana kewajiban rakyat terhadap penguasa dan tugas pemerintah terhadap rakyat.

Jadi, baik agama maupun hukum-hukum terkait, sebagaimana halnya Konstitusi, telah membuka jalan yang terbuka bagi pengawasan publik terhadap pemerintah dan penguasa dengan mempersiapkan fasilitas yang diperlukan untuk mendengarkan suara orang yang baik dan bertakwa

23 Yaitu penentuan pemimpin oleh publik secara tak langsung, menggunakan panel pakar dan pemikir, bekerja di dalam kerangka kerja Dewan Pakar: pemilihan presdien secara langsung oleh pubklik, pemilihan anggota-anggota Dewan Konsultatif Islam, pemilihan deputi-deputi Dewan Pakar, dan pemilihan anggota Dewan Penasihat melalui pemungutan suara publik secara langsung; penentuan walikota secara tak langsung dan pemilihan wakil-wakil mereka di dalam Dewan Kota oleh rakyat.

agar didengarkan rakyat dalam mengajak kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran. Dengan demikian, di dalam sistem Demokrasi Religius, orang yang bertakwa memiliki tanggung jawab di depan organ pengawas resmi dan legal untuk melaksanakan hal tersebut, memiliki kewajiban untuk merespon semacam pelanggaran yang dilakukan penguasa dan pejabat pemerintah, menghentikan setiap pelanggaran dan penyimpangan sejak awal dengan memberikan nasihat. Faktanya, pengawasan publik kurang memiliki status resmi dan konsep, hak dan institusionalisasi. Secara alamiah, tidak ada jaminan bisa diberikasn untuk pelaksanaannya. Secara umum, kewajiban agama seperti ini dipenuhi seluruhnya oleh orang yang bertakwa.

Hak Mengawasi dan Mengontrol Seorang Pemimpin dengan Kemungkinan Mengkritisinya Melalui Mekanisme yang Telah Diatur Secara Legal

Dalam sistem Demokrasi Religius (sistem Republik Islam), kepemimpinan ditentukan oleh panel pakar dan spesialis untuk mendapatkan kepercayaan yang tinggi. Para pakar juga memiliki hak untuk memonitor dan memimpin serta mengatur usrusan-urusan melalui Dewan Pakar. Jadi, misi Dewan Pakar tidak berakhir setelah memutuskan seseorang yang memenuhi kualifiaksi untuk jabatan kepemimpinan. Dewan kemudian mulai melakukan tugas dan tanggung jawab lainnya, yaitu pengawasan dan kontrol terhadap pemimpin (Pasal 111).

Mungkin terdapat klaim bahwa tidak terdapat masalah dengan pengawasan dan kontrol seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius terkait karakteristik baik pemimpin dan tugasnya yang berat, juga implementasinya melalui mekanisme yang teliti oleh sekelompok pakar; diklaim bahwa pengawasan dan kontrol pemimpin akan bertentangan dengan kesakralan mereka.

Dalam merespon ini, harus dikatakan bahwa seluruh klaim

tersebut tidak ada masalah religius dengan pengawasan lebih lanjut terhadap pemimpin, sambil menghormati posisinya. Bahkan, sebuah masalah akan menciptakan kepercayaan publik dan sosial terhadapnya dan juga pemikirannya yang sangat penting bagi posisi kepemimpinannya. Tentu saja, harus ditambahkan bahwa "kesakralan" alam kenyataannya terkait jabatan pemimpin dan pemikirannya bukanlah pemimpin itu sendiri. Dengan kata lain, posisi seperti ini harus dihormati. Jalan untuk menjaga kesakralan posisi dan jabatan seperti ini, yaitu dengan melakukan pengawasan yang hati-hati dan kontrol terhadap tindakan dan kinerja orang yang menduduki jabatan ini.

Dalam mendukung klaim ini, penting untuk dikatakan bahwa ketika menentukan antara pemimpin dan kebutuhan untuk menjaga posisi dan kesakralannya, prioritas terletak pada menjaga posisi sakral pemimpin. Jadi, pada dasarnya, posisi berat pemimpin tidak mengingkari kontrol dan pengawasan seorang pemimpin. Namun, sensitivitas dan kesakralan posisi seperti ini mendorong kita untuk memiliki kontrol dan perhatian lebih jauh terhadap setiap korupsi dan penyimpangan, menggunakan mekanisme yang hati-hati untuk mengontrol dan menjaganya.

Penulis percaya bahwa Konstitusi mendukung pengawasan terhadap pemimpin di bawah kondisi tertentu. Konstitusi secara resmi memahami hak publik untuk mengingatkan pemimpin kepada hal-hal baik dan mencegahnya dari hal sebaliknya; pengawasan publik terhadap pemimpin. Namun tidak menolak pentingnya institusi-insistusi secara resmi dan legal mengawasi pemerintah dan penguasa. Jadi, mayoritas pemerintah telah mengangkat sejumlah institusi dengan tugas pengawasan institusional terhadap otoritas pemerintahan tertinggi, secara resmi menyadarinya. Jadi, dalam sistem Demokrasi Religius dari Republik Islam Iran, terdapat sebuah badan, yang disebut Dewan Pakar, yang memiliki otorisasi berdasarkan Prinsip 111 Konstitusi untuk mengidentifikasi

kemungkinan pemberhentian seorang pemimpin (dengan alasan misalnya ketidakmampuannya memenuhi kewajiban legalnya, ketidakmampuannya memenuhi salah satu tugas ini diatur dalam pasal 5 dan 109 Konstitusi terkait pemimpin atau menyadari bahwa ia pada dasarnya atau sebenarnya tidak memiliki kualifikasi yang dibutuhkan). Faktanya, tidak mungkin untuk mendapatkan kesimpulan ini jika tidak memiliki pengawasan ahli dan terus-menerus terhadap kondisi-kondisi, karakteristik, dan perilaku pemimpin.

Konsekuensinya, tugas mengawasi karakteristik dan kondisi seorang pemimpin dan tindakannya telah didelegasikan terhadap sebuah institusi khusus, yang disebut Dewan Pakar. Dengan demikian, kepemimpinan dalam sistem Demokrasi Religius bukanlah sebuah posisi jangka panjang, menduduki masa tertentu. Namun, tak diragukan lagi, orang yang menduduki jabatan harus memiliki karakteristik dan syarat-syarat tertentu, yang membuatnya kebal atau imun. Anggota Dewan Pakar tidak imun terhadap setiap kesalahan dalam memeriksa pemimpin. Mereka mungkin berhadapan dengan problem-problem rumit dalam waktu yang panjang dan bahkan mungkin membuat keputusan yang bertentangan. Dewan Pakar memiliki kewajiban untuk menguji dan meneliti pemimpin secara hati-hati. Pasal 111 Konstitusi membuktikan klaim ini (Lihat Jawadi Amuli, hlm. 16—17). Mengenai masalah ini, jawadi Amuli menyatakan:

Orang yang menduduki jabatan harus memiliki karakteristik dan kondisi-kondisi yang diatur oleh Konstitusi, baik ketika mengambil jabatan atau melakukan pelayanan. Kewajiban memeriksa karakter yang dimiliki pemimpin tidak dibatasi waktu ketika ia mendapatkan jabatan pemimpin, tetapi sepanjang misi kepemimpinannya.

Kewajiban Dewan Pakar adalah menemukan dan memverifikasi kemungkinan diskualifikasi pemimpin tidak dibatasi waktu ketika ia mengambil jabatan. Namun ia diteliti

di sepanjang misi kepemimpinannya. Dewan sangat hati-hati dalam meneliti sifat-sifat dan kondisi pemimpin.

Dalam kasus menyimpulkan bahwa pemimpin tidak seperti yang diharapkan dan jika pemimpin secara bertahap kehilangan satu atau beberapa kondisi, pemimpin akan tidak lagi menjadi pemimpin. Dewan Pakar kemudian memiliki kewajiban menolak pemimpin sebelumnya dan memperkenalkan pemimpin yang benar dan berkualifiaksi (Ibid., hlm. 17).

Dengan demikian, Dewan Pakar bukan hanya memiliki kewajiban atas nama publik untuk meneliti kekurangan dari sifat-sifat dan kondisi pemimpin, tetapi juga memiliki tanggung jawab untuk secara terus-menerus melihat orang lain yang memenuhi kualifikasi untuk jabatan ini. Dalam kasus menemukan orang lain yang lebih memenuhi kualifikasi (terkait karakter dan kondisi) daripada pemimpin yang ada, Dewan Pakar akan menggantikan pemimpin sekarang dengan yang baru. Mengenai masalah ini, Ayatullah Jawadi Amuli mengatakan:

> *"Sepanjang kondisi dan sifat-sifat kepemimpinan diperhatikan, sebagaimana yang dikutip di atas, harus dikatakan bahwa kadang-kadang terjadi perubahan negatif dalam yurisprudensi berkaitan dengan kualifikasi pemimpin. Ulama mungkin mengalami perubahan alamiah seperti tua dan penyakit serta pengalaman yang buruk yang tak diharapkan. Jadi tidak lagi memiliki sifat-sifat dan kondisi kepemimpinan. Bagaimanapun terdapat saat-saat pemimpin memiliki kondisi dan perubahan positif, yang membuatnya memiliki posisi setara dengan yang lain. Bagaimanapun terdapat saat-saat tertentu ketika salah satu faqih, berada dalam posisi yang sama dengan pemimpin, menjadi superior di hadapan yang lain secara keilmuan atau menjadi lebih terkenal. Menghadapi hal-hal seperti ini, dalam menentukan seorang pemimpin, seseorang yang memiliki kualifikasi akan diperkenalkan kepada publik. Perubahan positif yang terjadi pada faqih lain menyebabkan Dewan Pakar*

menggeser perhatiannya pada orang tersebut dan menjadikannya pemimpin. Jadi, jelaslah bahwa walaupun kepemimpinan bukanlah sesuatu yang karena faktor waktu adalah sensitif, syarat-syarat dan karakter yang dimiliki oleh seorang pemimpin seperti "Marja'iah"[24] *adalah sesuatu yang berubah sebagai hasil dari perkembangan alamiah atau sejarah. Jadi, hal ini bunkanlah hal yang tak terprediksi dalam jangka pendek ataupun jangka panjang,"* (Ibid., hlm. 17—18).

Sejauh ini, jelaslah bahwa syarat-syarat untuk seorang pemimpin untuk melanjutkan pekerjaannya adalah memiliki sifat-sifat dan syarat-syarat kepemimpinan terkait hal-hal menyangkut yurisprudensi, "Ijtihad" (menjadi sebuah acuan dalam memberikan keputusan menyangkut masalah hukum agama), adil, takwa, berani, manajemen, dan kebijaksanaan. Otoritas yang bertanggung jawab menentukan syarat-syarat ini adalah Dewan Pakar dari sudut pandang Konstitusi. Sekarang, mari kita lihat bagaimana Dewan melaksanakan tugas dan tanggung jawabnya. Dewan Pakar yang pertama terpilih melalui pemungutan suara rahasia, memilih sebuah tim pencari fakta terdiri dari tujuh orang masing-masing mendapatkan 20 poin persetujuan pada 1983 yang bertugas selama 2 tahun. Tim ini bertugas untuk melaksanakan mandat dari dewan pakar yang dijelaskan dalam Pasal 111 Konstitusi (Poin 1 Mengenai Persetujuan Dewan Pakar Pertama; 1983). Anggota-anggota tim terlibat dalam jabatan eksekutif dan yudikatif, diangkat oleh pemimpin. Mereka tidak boleh berasal dari sanak keluarga pemimpin (Ibid., Pasal 1, ayat 25). Mereka harus mendapatkan informasi yang diperlukan terkait Pasal 111 dan dalam batasan-batasan aturan hukum dan perundang-undangan. Mereka juga harus mengklarifikasi laporan penelitian (Ibid., ayat 3). Mereka bisa menyelenggarakan rapat luar biasa Dewan Pakar melalui Badan Presiden (Presiding Body) jika diperlukan (Ibid., ayat 47). Panel memiliki tugas untuk mengawasi pelaksanaan

24 Otoritas; otoritas religius negara.

administratif kepemimpinan bekerja sama dengan pemimpin dan mencegah segala hal yang buruk terkait pelaksanaan ini (Ibid., ayat 19). Jadi, pengawasan Dewan Pakar terhadap keberadaan kondisi dan spesifikasi pemimpin melalui informasi yang disediakan oleh tim pencari fakta terkait karakteristik, spesifikasi, dan fungsi pemimpin.[25]

Di samping kontrol Dewan Pakar terhadap kualifikasi dan syarat-syarat pemimpin melalui serangkaian mekanisme pra-penentuan, terdapat juga kontrol lain dan pembatasan terhadap pemimpin, termasuk mekanisme kontrol legal, yang disebutkan dalam Konstitusi, yang terkait dengan pemimpin dan institusi-nsitusi di bawah pengawasannya. Sebuah contoh dari kontrol ini adalah salah satu yang disebutkan dalam Pasal 107 Konstitusi yang juga menekankan kesetaraan pemimpin dengan warga negara lain di hadapan hukum. Jadi, sebuah entitas riil seperti pemimpin tidak memiliki superioritas dan keuntungan istimewa dibanding warga negara lainnya. Juga, Pasal 142 Konstitusi merujuk kepada kontrol keuangan dari entitas riil yang disebut pemimpin. Pemimpin yudikatif bertugas mengontrol aset-aset pemimpin dan pejabat-pejabat penting lainnya, istri-istri dan anak-anak mereka, baik sebelum maupun setelah menjabat posisi tersebut sehingga aset-aset mereka tidak bertambah secara tidak rasional.[26]

Juga, berdasarkan Pasal 76 Konstitusi, Majelis (parlemen) memiliki hak untuk mengkaji semua urusan negara, termasuk yang dilakukan oleh institusi-institusi yang berada di bawah pengawasan pemimpin.

Di antara mekanisme kontrol dan penanganan yang

25 Tentu saja, berdasarkan ayat 10, pemimpin dapat memberi komentar mengenai Pasal 111 Konsitusi dalam Dewan Pakar kapan pun ia menginginkan.

26 Sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, Pasal 107 dan 142 Konsitusi menekankan entitas legal dari faqih; hal ini dapat dipahami melalui pembacaan yang hati-hati gterhadap Pasal 45 Konstitusi yang menyimpulkan bahwa pembedaan harus dibuat antara entitas riil dan legal dari pemimpin karena secara alamiah, karena faqih terkait dengan entitas legalnya dan kedudukan sebagai pemimpin memiliki otorisasi untuk memiliki harta dan kekayaan yang dirujuk ke Pasal 45 Konsitusi selama ia menduduki jabatan tersebut. Hal ini berarti ia berhak untuk mengelola dan menggunakan harta untuk kepentingan publik.

diatur oleh konstitusi, terdapat institusi-institusi konsultatif yang bekerja dengannya. Pemimpin secara konstitusi wajib untuk berkonsultasi dengan institusi-institusi ini di bawah kondisi-kondisi tertentu. Jadi, dalam sistem Demokrasi Religius, pemimpin tidak perlu berkonsultasi dengan pemikir atau pakar. Ia harus mengacu pada prinsip religius, Alquran, dan rasionalitas dalam berbagai kesempatan. Berdasarkan Pasal 112 Konstitusi, Badan Penasihat adalah sebuah institusi yang didirikan untuk berkonsultasi dengan pemimpin terkait urusan-urusan berdasarkan permintaan pemimpin. Juga, berlandaskaan pasal 117 Konstitusi, amandemen Konstitusi diusulkan setelah konsultasi pemimpin dengan Dewan Penasihat. Selain itu, berlandaskan ayat 1 Pasal 110 Konstitusi, pemimpin membuat kebijakan umum dari penegakan Republik Islam setelah berkonsultasi dengan Dewan penasihat.

Kemungkinan Pemberhentian dan Pemakzulan Pemimpin dalam Sistem Demokrasi Religius

Dalam sistem Demokrasi Religius, pemimpin harus memiliki karakteristik dan syarat-syarat tertentu. Namun seperti halnya kondisi manusia lainnya, pemimpin juga dapat jatuh sakit, tua, atau kehilangan indera dan kualifikasi lainnya. Walaupun telah ada antisipasi, pemimpin bisa saja melakukan penyalahgunaan kekuasaan, korupsi, dan penyimpangan terhadap hukum suci dan perundang-undangan legal, sehingga di bawah kondisi-kondisi seperti ini, sistem mengatur pemberhentian pemimpin melalui mekanisme khusus. Sistem tidak dapat membutakan matanya terhadap kemungkinan hilangnya spesifikasi tertentu dari pemimpin atau pelanggarannya terhadap hukum suci dan aturan hukum hanya karena negara ini adalah negara Islam atau demokratis atau karena pemimpin sangat sakral dan tinggi. Sistem tidak akan menghindar untuk mengadopsi tindakan tertentu di bawah situsi seperti ini.

Dengan demikian, dalam kasus ketika menjadi jelas mekanisme khusus bahwa pemerintahan religius atau penguasa dalam masyarakat religius telah melanggar aturan agama dan hukum, rakyat memiliki hak untuk menentang mereka dan menggunakan metode khusus dan institusi-institusi tertentu untuk memberhentikannya atau mereka.

Ketaatan publik bukanlah sesuatu yang legal ataupun religius dalam kondisi seperti ini, dan juga bukan merupakan hal yang bijaksana. Secara mendasar, kampanye melawan ketidakadilan, penyimpangan, dan tirani adalah salah satu spesifikasi fundamental dari Islam dan ajaran Syi'ah. Alquran Suci banyak mengandung ayat yang menekankan kampanye melawan tiran dan penolakan untuk taat kepada mereka. Tradisi pemimpin Islam, termasuk Nabi Suci Islam dan Imam Maksum dan pemimpin Islam lainnya, juga menekankan pentingnya masalah ini. Setelah pengangkatan Abdullan bin Abbas[27] ketika Perang Jamal, "Pemimpin Orang Yang Beriman", Imam Ali, mengatakan kepada penduduk lokal, "Wahai orang-orang, Saya mengangkat Abdullah bin Abbas sebagai pengganti saya, dengarkanlah ia dan taatilah ia sepanjang ia mengikuti aturan Tuhan dan Rasul Allah. Jika salah seorang di antara kalian melakukan sesuatu atau menyimpang, kalian harus mengetahui bahwa saya akan memberhentikannya," (dikutip Alikhani, 1998: 156).

Jadi, Pasal 111 Konsitusi Republik Islam Iran telah memuat pemberhentian pemimpin di bawah tiga kondisi, yaitu:

1. Ketidakmampuannya memenuhi kewajiban-kewajiban hukumnya.
2. Kehilangannya terhadap salah satu dari tiga kondisi yang disebutkan dalam Pasal 5 dan 109 Konstitusi.
3. Ketika jelas bahwa ia aslinya memiliki kekurangan beberapa kondisi.

Lalu Pasal 111 memperkenalkan Dewan Pakar sebagai

27 Anak paman Nabi Muhammad dari pihak ayah.

sebuah institusi yang mentukan tiga kondisi ini. Berdasarkan hal ini, beberapa hal dapat disebutkan berkaitan dengan Pasal tersebut, yaitu:

1. Otoritas yang bertugas menentukan hal-hal tersebut haruslah pakar dan spesialis yang menjadi anggota Dewan Pakar.
2. Tugas yang eksklusif dan spesialis dari Dewan memandatkan anggota-anggotanya untuk menentukan dan menyosialisasikan kepada yang lain mengenai 3 kasus melalui kajian pakar dan laporan tim pencari fakta jauh sebelum publik bisa menyimpulkan. Hal ini disebabkan Dewan Pakar adalah badan yang memiliki kewajiban segera untuk menentukan dan mengumumkan 3 kasus pelanggaran. Dewan Pakar pada dasarnya bertugas untuk memeriksa keberadaan, keberlanjutan, atau kekurangan kondisi-kondisi dalam diri pemimpin. Baik keberadaan ataupun keberlanjutan karakter kepemimpinan harus diperiksa oleh Dewan Pakar dan mereka harus mengkonformasi hal ini.
3. Kriteria legal untuk pemberhentian pemimpin oleh Dewan Pakar adalah penilaian dan kesaksian dari sekelompok pakar religius yang terkemuka. Kesaksian pakar mengenai kualifikasi dan diskualifikasi pemimpin adalah reliabel dan dapat diterima (Amid Zanjani, Ibid., hlm. 258).
4. Karena Dewan Pakar memiliki tugas untuk memeriksa masa, mengidentifikasi, dan menentukan individu yang berkualifikasi untuk jabatan pemimpin, mereka juga memiliki tugas untuk menentukan masa jabatan berakhir, ketika pemimpin kehilangan kualifikasi dan kompetensi. Jadi, Dewan Pakar bukanlah badan yang memberhentikan seorang pemimpin, tetapi mereka memiliki tanggung jawab untuk mengkaji seseorang yang menduduki jabatan pemimpin yang secara asli

memiliki sifat-sifat dan kualifikasi yang diperlukan, untuk memeriksa apakah kualifikasi benar-bebar ada atau apakah ia kehilangan salah satu kualifikasi ketika mereka menduduki jabatan tersebut. Jadi, Dewan hanya mengidentifikasi waktu kapan ia harus diberhentikan dari jabatannya dan menginformasikan kepada yang lain mengenai hal ini.

Di akhir bagian ini, marilah kita menekankan pada sebuah isu bahwa dalam sistem Demokrasi Religius, diberikan sarana yang sangat kuat untuk kontrol internal pemimpin kepada rakyat dan juga mereka terlibat secara langsung dan tidak langsung dalam kontrol ekternal pemimpin, karakter dan perilakunya, baik langsung maupun tak langsung dan melalui mekanisme yang hati-hati pengawasan Dewan Pakar.

Publik selanjutnya akan melakukan sesuatu untuk pemberhentian kepemimpinan melalui metode dan mekanisme prapenentuan. Sebuah perbandingan antara sistem Demokrasi Religius dan sistem Demokrasi Barat memperlihatkan superioritas metode dan mekanisme untuk kontrol dan pengawasasn pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius.

Kesimpulan

Subjek kepemimpinan dalam sistem Demokrasi Religius adalah salah satu poros utama dari perbedaannya dengan sistem Demokrasi Barat. Pada dasarnya, kepemimpinan religius Wilayatul Faqih adalah pilar dasar dan poros dari stsem Demokrasi Religius. Inilah mengapa, mayoritas kritik, keraguan, dan serangan dari penentang ditujukan kepada kepimpinan dalam sistem ini.

Selanjutnya, tulisan ini menarik sebuah perbandingan singkat antara sistem Demokrasi Religius dan Demokrasi Barat dalam kaitannya dengan 4 isu penting terkait kepemimpinan (karakteristik dan syarat-syarat pemimpin, metode menentukan pemimpin, otoritas pemimpin dan metode kontrol dan

pengawasasn terhadapnya). Diindikasikan bahwa dalam semua kategori, sistem Demokrasi Religius superior terhadap sistem politik lainnya di seluruh dunia dalam banyak aspek: *pertama*, hal ini secara hati-hati dan secara tepat berkaitan dengan karakteristik dan syarat-syarat kepemimpinan. *Kedua*, metode menentukan seorang pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius berkali-kali lipat lebih tegas, lebih reliabel, dan lebih dapat dipercaya dibandingkan sistem politik lainnya sebagai sebuah kajian komparatif terhadap sistem Demokrasi Barat. Hal ini benar, khususnya ketika kesalahan "Lingkaran Keraguan" dalam kaitannya dengan pemilihan kepemimpinan dalam penegakan Republik Islam yang dibuktikan melalui logika. Hal ini menekankan bahwa jabatan kepemimpinan dalam sistem Republik Islam tidak dicapai melalui pencalonan membuktikan bahwa Dewan Pakar mengidentifikasi orang yang memenuhi kualifikasi jabatan ini berkali-kali lipat superior terhadap metode yang biasa dipakai untuk mengidentifikasi orang yang memenuhi kualifikasi dalam sistem Demokrasi Barat: pemilihan publik secara langsung untuk memilih salah satu di antara yang lainnya. Metode Republik Islam lebih logis dan reliabel dibanding metode sistem Demokrasi Barat.

Ketiga, membandingkan sistem Demokrasi Religius dengan sistem Demokrasi Barat dalam kaitannya dengan otoritas kepemimpinan, menjadi jelas bahwa dalam seluruh dunia, sistem politik pemimpin harus memiliki serangkaian otoritas dan kekuasaan yang diperlukan untuk mengatur masyarakat, menghadapi krisis, dan memecahkan persoalan. Jadi, pemimpin dalam sistem Demokrasi Religius juga memiliki sekumpulan otoritas dibandingkan dengan pejabat tinggi pemerintah lainnya dalam sistem politik lainnya. Kata keterangan "Absolut" bersama dengan lata "Wilayatul Faqih" (Perwalian Faqih Agung) keduanya memperlihatkan otoritas biasa pemerintahan dan pentingnya memberikan pemimpin sebuah tangan yang bebas untuk melaksanakan tanggung jawabnya. Jadi, bertentangan

dengan sistem Demokrasi Barat, yang dibatasi oleh kerangka kerja hukum, sistem Demokrasi Religius bersifat kondisional dan pemerintahan yang berkomitmen dalam kerangka kerja religius, aturan dan perundang-undangan suci, juga fundamental hukum dan kepentingan publik.

Keempat, ketika mendiskusikan kontrol dan pengawasan kepemimpinan dalam sistem Demokrasi Religius dan membandingkannya dengan sistem Demokrasi Barat; dikatakan bahwa sekompok pakar terkemuka melakukan tugasnya; para pakar mencari orang yang paling berkualifikasi, memiliki sifat-sifat dan syarat-syarat seperti adil, takwa, untuk melaksanakan tugas kepemimpinan dalam sistem Republik Islam. Mempekerjakan pakar untuk pekerjaan ini memperlihatkan bahwa dalam sistem Demokrasi Religius sangat menekankan eksistensi dan penggunaan mekanisme yang terus menerus terkait kontrol internal pemimpin. Dalam sistem politik lain, bagaimanapun, tidak ada sensitifitas dan perhatian yang diperlihatkan untuk masalah ini. Mekanisme yang lebih teliti juga digunakan untuk kontrol eksternal pemimpin dalam rangka meminimalisasi kemungkinan penyimpangan, penyalahgunaan kekuasaan, korupsi, dan kesalahan pemimpin.

Pada akhirnya, dikatakan bahwa korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan oleh penguasa terjadi dalam sistem politik mana saja. Dapat dikategorikan, kemungkinan hal tersebut ada dalam kategori presentase lebih dalam sistem Demokrasi Religius sampai pada tingkatan minimum karena banyaknya perhatian dan sensitifitas terhadap keberadaan sifat-sifat dan kualifikasi pemimpin dalam diri pribadi yang menduduki jabatan tersebut, juga terhadap metode menentukan kontrol dan pengawasan pemimpin.

Dengan demikian, kesehatan dan kepercayaan pemerintah serta kebijakan-kebijakannya dijamin sampai tahap yang tinggi karena adanya kepercayaan dan penerimaan dari orang yang bertakwa terhadap kontrol tersebut dan

penguasaannya terhadap sistem Demokrasi Religius.

Lalu, penelitian dan perbandingan yang adil dari sistem Demokrasi Religius dengan pemerintahan Barat lainnya akan membawa kita kepada kesimpulan bahwa sistem Demokrasi Religius mendapatkan sifat-sifat positif demokrasi dan dalam banyak hal superior di hadapan sistem demokrasi liberal. Khususnya, ketika isu kepemimpinan menjadi perhatian, diperlukan sifat-sifat dan kualifikasi istimewa bagi individu yang untuk menduduki jabatan pemerintahan tertinggi. Sistem ini mengaplikasikan mekanisme yang hati-hati, logis, dan rasional untuk hal ini. Sebuah pemerintahan kondisional berkomiten terhadap kepentingan publik dan perundang-undangan religius. Sistem ini juga menggunakan kontrol internal dan eksternal untuk meminimalisasi persentase kesalahan, korupsi, dan penyimpangan dari penguasa.

Jadi, dapat dikatakan bahwa sistem Demokrasi Religius menggunakan metode dan alat demokrasi, sambil menggunakan keilmuan dan kepercayaan rakyat sebagai pertimbangan. Sistem ini menyuguhkan komposisi yang unik dan belum pernah dilakukan yang sesuai dengan kebutuhan domestik serta ideologis dari banyak negara Muslim dan dunia ketiga. Hal ini selanjutnya menantang secara tegas demokrasi liberal Barat melalui dukungan publik. Sekarang, sebagimana Barat mencoba melakukan globalisasi ideologi dan budayanya setelah kejatuhan rival lamanya, yaitu Uni Soviet dan komunismenya, hanyalah Demokrasi Religius, gaya Iran, yang mampu menyuguhkan sebuah rencana dan pola pemerintahan berbasis rasionalitas dan agama, bersesuaian dengan demokrasi dan monoteisme, sebagai sebuah pilihan baru dan reliabel, berhadapan dengan sistem demokrasi liberal Barat.

Daftar Pustaka

Imam Khomeini, Tahrir-ul-Wasila, Penerbit Dar-al-anwar, Beirut.

Imam Khomeini, 1999, SahifehNour; the Insititute to Publish Imam Khomeini Works", Teheran-Iran.

Imam Khomeini, Velayat-e Faqih, Jihade Akbar , Penerbit Seyed Jamal, teheran-Iran.

Javadi Amoli, Abdullah, 1998, Jurisprudential Standpoint of Expert Assembly, Islamic Government Journal, Tahun ketiga, No. 2, Summer.

Alikhani, Ali-Akbar, 1998, Fundamentals of Public Participation in Government in Political Traditions of Imam Ali; "Political Participation"; Penerbit Safir, Teheran-Iran.

Amid Zanjani, Abbasali, 1994, Political Yurisprudence, Penerbit Amir-Kabir, Teheran-Iran.

"Konstitusi Prancis" (1997), International Conventions departement of Pressidensial Office", Teheran-Iran.

Madani, Dr. Seyed Jalaleddin, 1995, Comparative basic Rights, Perpustakaan Ganje-Danesh; Teheran-Iran.

MesbahYazdi, Mohammad-Taqi, 1998, Jurisprudential-Yudicial Standpoint of Experts Assembly, Islamic Government Journal; No. 2 , Summer.

Naqibzadeh, Ahmad, 1993, Politics and Government in Europe, Penerbit Samt; Teheran-Iran

Hashemi, Dr. Seyed Mohammad, 1999, Islamic republic of Iran's Basic Rights, Penerbit Dad-Gostar, Teheran-Iran.

DEMOKRASI RELIGIUS DAN TEOKRASI

Dr. Bahram Nawazeni[1]

Pendahuluan

Kondisi kacau balau dunia selama tahun-tahun terakhir pada abad ke-20 merupakan akibat dari mentalitas Barat, khususnya orang-orang Eropa. Namun, telah mencengangkan mereka, ketika dalam kondisi ini, negara-negara berkembang sibuk melakukan sekularisasi pemikiran politik dan budaya mereka, lalu bagaimana mungkin Iran berkembang pesat, mampu melakukan sesuatu pada tanggal 11 Februari 1979, yaitu sebuah revolusi religius, dipimpin oleh Imam Khomeini. Tidak lama setelah itu, pemerintahan interim, juga pada awal-awal 1980-an, menganut sistem politik yang baru dan banyak perkembangan terjadi di negara ini. Salah satu yang penting adalah mendeklarasikan "Republik Islam Iran". Dalam kerangka kerja sistem ini, pemerintahan memiliki sebuah keterikatan yang tak terelakkan dengan mazhab pemikiran Syi'ah. Namun, terdapat beragam interpretasi mengenai hakikat senyatanya dari sistem ini, beberapa diantara mereka bertentangan dengan beberapa lainnya. Beberapa kelompok pemikir percaya bahwa Republik

1 Anggota Dewan Ilmiah dari Universitas Internasional Imam Khomeini di Qazwin.

Islam tidak lain meupakan sebuah teokrasi (Boroumand, 2000), sedangkan yang lainnya telah menyadari sistem ini, pada hakikatnya, "legitimate (mendapatkan pengakuan publik—penerj.) dan teokratik" (Casanova, 2001).

Sebuah kelompok percaya bahwa teokrasi adalah "pemerintahan Tuhan di bumi". Namun belum sepenuhnya direalisasikan, dan sebelum manifestasi sepenuhnya dari sistem ini, sebuah sistem teokratik dapat memiliki koeksistensi dengan sistem pemerintahan interim mana pun.[2] Pemerintahan kombinasi seperti ini mirip dengan aturan gereja setelah menjamin keuntungan absolut bagi hierarkhi religius dalam piramida kekuasaan politik negara. Beberapa orang juga percaya bahwa dalam setiap masyarakat, terdapat sebuah kelompok religius yang berkuasa atau sebuah kombinasi dari kelompok-kelompok agama yang memainkan peran penting; selanjutnya kemunculan sebuah teokrasi menjadi sebuah kemungkinan (Swomley, 2001). Bertentangan dengan mereka terdapat pihak-pihak yang menganggap Republik Islam Iran sebagai "salah satu sistem demokrasi di dunia" (Kavakebian, 1991) atau "salah satu negara yang paling demokrastis" (Masmoudi, 2001, hlm. 22). Bahkan pejabat-pejabat Amerika, yang telah memperlakukan rezim baru Islam secara antagonistik selama 20 tahun terakhir, pada saat ini sangat yakin bahwa rezim ini memiliki beberapa karakteristik demokrasi.[3] Tentu saja, masih terdapat beberapa orang yang menganggap sistem Islam Iran sebagai "sebuah kediktatoran totarian", "totalitarianisme absolut", "oligarki", atau bahkan "oligarki penuh", melabel Republik Islam Iran sebagai "rezim ulama".[4] Argumen utama saya dalam tulisan ini

2 Sebuah penafsiran diberikan pada 1877, oleh ilmuwan Kristen, J. G. Muller, dikutip dalam Gershon Weller, Jewish Theocracy (Leiden: Brill, 1988), hlm. 16, dikutip dalam Stephen Palmquist dan Biblical Theocracy: A Vison of the Biblical Foundation, 1993, http://www.hkbu.edu.hk.

3 Juru bicara negara, Richard Boucher, dikutip dalam Bill Samii BFE/RL Report, Vol. 6 No. 29, 14 Juli 2003.

4 H. Tabarzadi, 2 Januari 1999, "If No Action Is Taken Today, Tomorrow Will Be Too Late". Surat Terbuka kepada Presiden, Sa'eid Rahnama Clerical Ologarkhy and The Question of democracy in Iran, Monthly Review, Maret 2001; Paul J. Weber, Robert wuthnow,

adalah bahwa sistem Republik Islam di Iran memperkenalkan sebuah jenis kombinasi pemerintahan dalam "proses evaluasi manusia menuju kesempurnaan" dan "seluruh gerakan manusia menuju kesejahteraan", yang merupakan karakteristik terbaik dan paling disukai di antara berbagai jenis pemerintahan, dan juga dianggap sejalan dengan "norma-norma dan dasar-dasar Islam"; sambil rezim ini memiliki impian-impian di benaknya yang dapat menjamin partisipasi luas dari seluruh kelompok sosial dalam proses pembangunan sosial, sebagaimana yang termaktub dalam Konstitusi Negara.

Jenis-Jenis Pemerintahan

Kebanyakan kata kunci (politik), seperti kerajaan, oligarki, dan demokrasi yang lazim digunakan sebagai referensi bagi beragam jenis pemerintahan, telah dipinjam dari Yunani Kuno dan Romawi Kuno. Topik utama politik dari kerangka kerja seluruh istilah ini sebenarnya adalah satu hal: distribusi kekuasaan untuk menjamin kebebasan dan kesejahteraan manusia dengan cara yang sebaik-baiknya. Plato percaya, "Mencapai nilai-nilai mulia" adalah tujuan politik dan hanya segelintir orang yang benar-benar memahami ilmu ini. Menurutnya, ilmu politik "mengandung perenungan yang mendalam mengenai seluruh realitas dan seluruh eksistensi" dan mengenai bagaimana "nilai-nilai mulia" dicapai dan hanya orang-orang yang telah terlatih yang dapat memerintah yang lainnya. Dari sudut pandang Plato, pemerintahan yang terbaik sesungguhnya adalah "pemerintahan filsuf" atau negara dari "filsuf yang berkuasa" yang dapat memiliki dua bentuk "kerajaan" atau "pemerintahan elite". Namun, hukum yang agung dan fundamental negara tetap efektif. Selanjutnya, setelah pemaparan bentuk pemerintahan "adil dan terbaik" yang ideal dan sempurna ini, berbagai jenis oligarki, demokrasi, dan kediktatoran dipaparkan. Selain itu, Plato selanjutnya

editor. Theocracy, dari Ensiklopedia of Politics and Religion, 2 Volume, (Washington DC, Congressional Quarterly, Inc. 1998, hlm. 733—735).

menambahkan beberapa jenis kategori sedang ke dalam kelompok ini, tetapi seluruh jenis ini adalah "lazim, dan biasa ditemukan di kalangan masyarakat Yunani yang beradab dan suku Barbar yang tak beradab," (Plato).

Namun, muridnya, Aristoteles, mengklasifikasikan jenis-jenis pemerintahan secara berbeda. Menurutnya, mungkin saja sebuah pemerintahan "Bersifat inklusif dari sekelompok elite, atau sebuah kelompok besar orang-orang, mengikuti kepentingan pribadi atau kolektif". Dengan demikian, terdapat tiga jenis pemerintahan dan satu jenis bukan jenis pemerintahan yang nyata, yaitu teokratik (kekaisaran, kerajaan, dan jenis aristokratik darinya ... atau sistem parlementer), tiga jenis bentuk yang berbeda dari oligarki ... dan akhirnya, sistem demokratis," (Aristoteles). Secara umum, sedikit mengelaborasi mengenai sistem pemerintahan pada masanya, Aristoteles telah menyimpulkan bahwa pemerintahan tidak cenderung terhadap oligarki dan tidak terhadap demokrasi, tetapi berada di sebuah posisi di antara keduanya (Aristoteles, Op. Cit, Buku 2, Bagian VI).

Muslim Arab selama abad ke-7 melawan salah satu kekuatan super di masanya dan mencoba menguasai bagian yang luas dari daerah di Spanyol dan Afrika Utara. Aparat dari kerajaan yang kuat secara bertahap muncul di seluruh dunia, fondasi dan beragam kelompok sosial, mengisi jurang yang ada pada saat ini. Gereja dan mesjid, walaupun menghadapi tantangan yang berat dan berbagai masalah, tetap menjaga cahaya lentera agama dan kehausan pengetahuan serta meninjau ulang apa yang tetap ada sejak Roma Kuno dan Islam serta selanjutnya pemikiran-pemikiran tersebut dimanifestasikan di bawah judul "Bangsawan" di pemerintahan pedesaan. Aristokrat militan, yang dipanggil "dukes" dalam bahasa Roma dan termasuk dalam sistem Kekaisaran, berjumlah banyak, berkuasa, dan berpengaruh. Dinamika ini di masyarakat Eropa dan bagian lainnya di dunia adalah sebuah penghalang bagi negara-negara

Eropa atau negara-negara di bagian lain untuk terlibat dalam pemerintahan jenis ini atau dalam jenis mana saja, bahkan jenis yang paling lazim atau pemerintahan nasional era modern.

Fungsi utama dari wakil-wakil parlemen, dipadukan dengan konsep-konsep seperti "hukum suci", "hukum alamiah", dan "hukum konvensional", adalah faktor yang membatasi kekuaasaan dan otoritas, juga terjadinya beberapa peristiwa, seperti renaissans dan masa , dan juga reformasi religius, penemuan benua Amerika, serta revolusi Prancis, mendorong munculnya sebuah jenis pemerintahan baru yang disebut demokrasi modern, yang sangat berbeda dengan demokrasi yang terdapat di Yunani Kuno.

Dalam demokrasi modern, hak suci raja, supremasi, dan hak-hak istimewa yang tinggi dari para aristokrat dan sistem gereja Katolik Roma seluruhnya dihilangkan kesetaraan di depan hukum, menggantikan hak-hak istimewa, yang sebelumnya merupakan karakteristik dari rezim sebelumnya, dalam rangka mencegah pengambilan keuntungan untuk mengamankan kepentingan yang tidak sah yang biasanya dilakukan raja-raja atau kelompok penguasa dan (demokrasi modern—*penerj.*) menekankan pada membuat hukum-hukum untuk sistem yudisial.

Karena zaman kerajaan-kerajaan monarki berakhir, dasar-dasar republik diletakkan dan berabad-abad perjuangan serta upaya yang menyakitkan untuk kemerdekaan akhirnya membuahkan hasil. Negara-negara atas nama rasionalisme, kebebasan, dan kesetaraan (persaudaran tidak lagi dianggap sebagai sebuah faktor utama) melakukan upaya-upaya yang bertujuan untuk penegakan sistem republik sebagai prioritas utamanya. Isu-isu seperti memilih bebas, dasar-dasar negara di dalam kerangka kerja hak global untuk memilih, kompetensi sebagai syarat mendapatkan jabatan, dan status me;alui partai yang terorganisasi dan permanen, kebebasan berekspresi dan kebebasan pers, pemerintahan hukum, dan pengaruh serta

penetrasi yang lebih besar bagi kelas pekerja pabrik, perempuan dan warga negara asing adalah aspek-aspek yang dimiliki oleh tiga jenis sistem pemerintahan yang dominan (demokrasi langsung, demokrasi parlementer, atau demokrasi liberal yang bersesuaian dengan konstitusi dari beragam republik).

Kata "teokrasi" juga dibentuk dari dua kata Yunani, dan artinya 'pemerintahan dari hukum suci', adalah sebuah kata yang digunakan dalam referensi untuk sebuah jenis sistem politik yang mengklaim sebagai wakil Tuhan di bumi. Banyak pemerintahan di sepanjang sejarah dan dalam perjalanan beragam budaya mengklaim telah mengikuti skema dan perencanaan yang dilakukan oleh pencipta mereka atau menggunakan legitimasi karena ingin menjalankan tatanan suci. Dalam peradaban kuno, raja-raja atau sultan dianggap sebagai Tuhan hidup yang ada di bumi dan disembah. Dengan demikian, raja atau sultan sebuah daerah, karena cara bagaimana ia diposisikan, tidak melakukan kesalahan. Dalam beberapa peradaban lainnya, rasul-rasul Tuhan atau elite yang terlatih secara religius biasa dianggap sebagai wakil-wakil Tuhan di bumi, memiliki hak suci untuk memerintah rakyat.

Sebagaimana kitab-kitab suci agama, arkeologi dan sejarawan telah menyebutkan, bangsa Hebrew, Tibet, dan Mesir Kuno melewati bertahun-tahun sejarah mereka di bawah pemerintahan teokratis. Teokrasi ada dalam sejarah dari tiga monoteisme dari Yudaisme, Kristen, dan Islam, dan juga dalam tradisi Hindu dan Buddha. Dua contoh dari hal ini adalah kabar gembira Yesus Kristus mengenai "kedatangan sebuah kerajaan di muka bumi ini dari surga" dan bahwa "pemerintahan yang cocok untuk tak seorang pun yang lain" (Perjanjian Baru: Markus, 4: 26—29)[5]. Atau perwujudan keinginan suci di buni

5 Ia mengatakan, "Bila Allah memerintah sebagai Raja, keadaannya dapat diumpamakan seperti seorang yang menabur benih di ladangnya. Lalu pada malam hari, ia tidur dan pada siang hari ia bangun, dan benih itu mengeluarkan tunas, dan tunas itu makin tinggi, bagaimana terjadinya tidak diketahui orang itu. Bumi dengan sendirinya mengeluarkan buah, mula-mula tangkainya, lalu bulirnya, kemudian butir-butir yang penuh isinya dalam bulir itu. Apabila buah itu sudah cukup masak, orang itu segera menyabit, sebab musim

sebagai sebuah konotasi terhadap ajaran Yesus Kristus (Salam atasnya) dan tidak berhubungan sedikit pun dengan Kerajaan Romawi (Perjanjian Baru; Markus, 12: 13—17)[6]. Juga, contoh lainnya adalah pengaturan dari Rasul Allah di Madinah pada 632, yang masih di bawah perintahnya sampai meninggalnya pada 632 (Forte, 2001, hlm. 733—735). Di kalangan Kristen Protestan, Perjanjian Baru, dan beberapa aktivis politik (Legee, 2000& Anderson Swomley, 2001), dan juga di kalangan nasionalis Hindu, Sikh ekstremis di Punjab, jihadis perang Buddha di Sri Langka, dan aktivis politik Muslim Sunni gerakan Ikhwan di Republik Islam Iran, gagasan ini direproduksi kembali, melahirkan baru, dan menyuguhkannya dalam sebuah bentuk praktis, yang dinamakan Wilayatul Faqih (pemerintahan suci dari sumber agung yurisprudensi).

Demokrasi Religius

Jenis sistem politik Iran bukanlah teokratik absolut yang mana rakyat tidak memiliki keterlibatan langsung dalam keyakinan politik mereka, dan bukan pula demokrasi murni, yang mana keinginan rakyat adalah faktor penentu, mampu untuk mengubah keseluruhan struktur politik negara. Sistem politik Iran, sebagaimana yang telah disebutkan di atas, adalah sebuah kombinasi dari berbagai jenis sistem politik yang telah diidentifikasi sejauh ini; khususnya kombinasi demokrasi dan teokrasi, dan tentu saja dalam kasus tertentu cukup berbeda dengan kedua sistem tersebut.

menuai sudah tiba," (Perjanjian Baru: Markus, 4: 26—29).

6 "Kemudian disuruh beberapa orang Farisi dan Herodian kepada Yesus untuk menjerat Dia dengan suatu pertanyaan. Orang-orang itu datang dan berkata kepada-Nya, "Guru, kami tahu, Engkau adalah seorang yang jujur, dan Engkau tidak takut kepada siapa pun juga, sebab Engkau tidak mencari muka, melainkan dengan jujur mengajar jalan Allah dengan segala kejujuran. Apakah diperbolehkan membayar pajak kepada Kaisar atau tidak? Haruskah kami bayar atau tidak?" Namun, Yesus mengetahui kemunafikan mereka, lalu berkata kepada mereka, "Mengapa kamu mencobai Aku? Bawalah ke mari suatu dinar supaya Kulihat!" Lalu mereka bawa. Maka, Ia bertanya kepada mereka, "Gambar dan tulisan siapakah ini?" Jawab mereka, "Gambar dan tulisan Kaisar." Lalu kata Yesus kepada mereka, "Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar dan kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah!" Mereka sangat heran mendengar Dia, (Perjanjian Baru; Markus, 12: 13—17).

Sebagaimana yang disebutkan dalam Konstitusi Republik Islam Iran, dua pilar utama adalah karakter pembeda dari bentuk pemerintahan kombinasi ini: pilar pertama diinspirasi dari teori Imam Khomeini dalam "Kepemimpinan Absolut Sumber Agung Yurisprudensi" (Wilayatul Faqih). Menurut teori ini, faqih tertinggi yang memiliki kualifikasi komprehensif mengenai ilmu agama dan juga kompetensi yang tinggi dalam bidang politik tidak hanya dapat bertindak untuk mengamankan kepentingan "masyarakat di bawah perintahnya" dan "urusan politik" negara, tetapi juga dalam semua urusan warga negara dan penduduk negara atas nama mereka dan dalam rangka mengamankan kepentingan mereka. Ia terpilih, baik oleh mayoritas rakyat, sebagaimana yang terjadi pada Februari 1978 yang mendorong munculnya kepemimpinan Imam Khomeini, atau dipilih oleh Dewan Kepemimpinan Pakar (terdiri dari wakil-wakil rakyat dan khususnya oleh ulama senior) yang anggota-anggotanya dipilih oleh rakyat berumur antara 15 tahun ke atas dalam pemilihan publik. Sebagai contoh berikutnya adalah pemilihan Ayatullah Khamene'i sebagai pemimpin pada 1989.

Faqih pemerintah (faqih yang tergabung dalam wilayatul faqih atau pemerintahan faqih—penerj.) hanyalah salah satu dari sumber-sumber yurisprudensi. Dan, sesuai dengan tradisi Syi'ah, ia dianggap sebagai suksesor dan wakil dari Imam 12 Muslim Syi'ah. Jenis pemilihan yang berikutnya memiliki kesamaan dengan presiden AS yang dipilih oleh Dewan-Dewan Pemilihan (Elektoral Colleges) setelah mendapatkan suara rakyat (pemerintahan faqih berada di puncak piramida politik sistem politik negara dan ini sejalan dengan hukum, setara dengan individu mana pun di negara ini di hadapan hukum). Ia mengawasi dan mengatur tiga cabang kekuasaan dan juga angkatan bersenjata negara, yaitu angkatan darat, angkatan laut, dan angkatan udara, Korps Pengawal Republik Islam (Islamic Republic Guard Corps/IRGC) dan Siaran Republik Islam Iran (Islamic Republic of Iran Broadcasting/IRIB). Ia juga membuat

panduan umum kebijakan luar negeri negara dan keputusan penting lainnya. Pemimpin tertinggi memilih hakim-hakim mahkamah agung dan dapat memberhentikan presiden (yang dipilih oleh rakyat) dan memilih enam faqih dari 12 anggota Dewan Perwalian.

Pilar yang kedua terkait dengan dasar-dasar demokrasi yang termaktub dengan jelas dalam Preambul (Pembukaan) Konstitusi Republik Islam Iran, di bawah judul "Metode Pemerintahan dalam Islam", di sini dikatakan bahwa pemerintah tidak menyandarkan diri kepada kelas atau pribadi tertentu atau kecenderungan-kecenderungan hegemonik kelompok. Selanjutnya dikatakan, "Pemerintahan adalah manifestasi gagasan politik dari sebuah bangsa yang memiliki keyakinan yang sama dan pemikiran yang sama serta mengorganisasikan dirinya sehingga dalam analisis proses intelektual dan kepercayaan akan menemukan jalan menuju tujuan tertinggi (gerakan menuju Tuhan) dan membuka jalan kepadanya .... Konstitusi menjamin penolakan terhadap setiap jenis kediktatatoran intelektual dan sosial, menolak semua jenis monopoli ekonomi dan bersesuaian dengan perlawanan terhadap sistem tirani dan mencoba memberikan nasib rakyat ke tangan mereka sendiri".

"... dan ia memindahkan dari beban mereka yang ada di atas mereka (dari takdir masa lalu) ...," (QS Al-A'raf :157)

Bab Lima Konstitusi Republik Islam Iran berisi 6 pasal mengenai, "Hak bangsa untuk memerintah dan kekuasaan dari hal tersebut", menjelaskan bahwa orang-orang Iran harus dengan mudah mengekspresikan pendapatnya mengenai bagaimana negara mereka diatur dan setiap juga masing-masing mereka adalah "pemilik nasib sosialnya sendiri". Pemerintahan nasional dianggap sebagai sebuah "hak suci" yang diberikan oleh "Tuhan Sang Penguasa Absolut" kepada "manusia untuk dijalankan di muka bumi ini" dan "harus tidak dibatasi untuk

kepentingan individu atau kelompok tertentu" (Pasal 26). Kekuasaan dibagi di antara tiga cabang kekuasaan, yang mana masing-masing independen dan di bawah pengawasan Pemimpin Tertinggi, yaitu Imam dari Umat (bangsa Islam) ... (Pasal 71). Juga Pasal 76 menyebutkan bahwa "Langsung dirujukkan kepada suara rakyat" dalam referendum, dalam urusan-urusan penting ekonomi, politik, budaya adalah tugas-tugas Parlemen Islam. Parlemen Republik Islam Iran, sebagai sebuah dewan nasional, terdiri dari wakil-wakil rakyat yang dipilih "secara langsung dan rahasia oleh rakyat" dan memiliki hak untuk mengesahkan "hukum-hukum dalam seluruh bidang", dan untuk menyelenggarakan survei dan penyelidikan dalam seluruh urusan negara. Menyetujui kompetensi atau memberikan suara untuk inkompetensi masing-masing menteri (Pasal 87—89) dan pemakzulan kabinet, setiap menteri atau bahkan presiden termasuk kekuasaan parlemen (Pasal 89). Jadi, tidak hanya cabang kekuasaan eksekutif, tetapi seluruh pejabat lokal di tingkat provinsi, kota, kecamatan, desa, dan pejabat negara lainnya yang diangkat oleh pemerintah, wajib mengikuti keputusan yang dibuat parlemen (Pasal 103).

Konsep demokrasi seperti hak kesetaraan di depan hukum, hak-hak dalam hidup, kebebasan memilih dan merasa bahagia, kebebasan berekspresi, merasa bertanggung jawab dalam pekerjaan, partisipasi, kesatuan nasional, penghormatan terhadap masyarakat, hak merujuk kepada sumber yudisial, penghormatan hak-hak minoritas dan perempuan, pembangunan ekonomi dan sosial, disebutkan secara jelas dalam Bab 3 Konstitusi (Pasal 19—43) dan banyak jaminan eksekutif dibuat untuk menjaga implementasinya agar berlangsung dengan baik. Kekuatan yudisial adalah "sebuah kekuatan independen yang menjadi pendukung hak-hak individu dan sosial dari suatu bangsa dan bertanggung jawab untuk manifestasi keadilan di negara ini" adalah salah satu dari jaminan utama eksekutif untuk menjaga hak-hak tersebut. Pasal

156 mengelaborasi kedudukan dan tanggung jawab kekuatan Yudisial, sebagai berikut:

1. Meneliti keluhan dan kasus-kasus ketidakadilan dan pelanggaran hukum, dan mengeluarkan dakwaan, memecahkan konflik, dan melakukan upaya untuk mengakhiri kebencian, dan membuat keputusan yang diperlukan dalam kasus-kasus tersebut, yang mana hukum telah menyatakannya dalam:
2. Membangkitkan hak-hak publik dan penyebaran keadilan dan kebebasan yang sah dan diakui.
3. Pengawasan terhadap implementasi yang sesuai dari hukum.
4. Penemuan hakikat kejahatan yang dilakukan, menghukum dan memaksakan hukuman terhadap pelaku kriminal, dan mengimplementasikan aturan hukuman berdasarkan Islam, sesuai dengan hukum-hukum yang diratifikasi.
5. Mengambil tindakan yang sesuai, yang bertujuan untuk mencegah kejahatan dan modifikasi perilaku para pelaku kriminal.

Sesuai dengan pembukaan Konstitusi RII, konsep perwalian (wilayah) dan Imamah berkesinambungan (Kepemimpinan Masyarakat Islam) adalah contoh jaminan eksekutif lainnya untuk penegakan hak-hak demokrastis, yang menjadi dasar bagi seorang narasumber yurisprudensi berkompeten yang ditunjuk sebagai seorang pemimpin dan diwajibkan untuk "menjamin berbagai institusi dalam sistem tidak akan menyimpang dari kewajiban Islam yang autentik." Sementara di Pasal 107, dikatakan bahwa "sumber yurisprudensi ini" karena "merupakan sumber agung dan lebih memahami yurisprudensi Islam daripada faqih lainnya dan lebih berkompeten dalam isu sosial dan politik, atau karena secara luas ia diterima oleh masyarakat, ia 'dipilih' sebagai 'pemimpin' oleh mayoritas rakyat, sebagaimana kasus pendiri Republik Iran, Imam Khomeini, atau ia dipilih oleh Kepemimpinan

Dewan Pakar yang anggota-anggotanya sendiri dipilih oleh rakyat. "Anggota-anggota Kepemimpinan Dewan Pakar berkonsultasi satu sama lain mengenai seluruh narasumber yurisprudensi yang memenuhi syarat, yang memiliki kualifikasi yang disebutkan dalam Pasal 5 dan Pasal 109 Konstitusi". Kondisi tersebut adalah:

1. Memiliki kompetensi ilmiah yang dibutuhkan untuk mengeluarkan fatwa dalam yuriprudensi berbagai bidang.
2. Bertakwa dan adil dalam memimpin umat Islam.
3. Pandangan politik dan sosial yang tidak bias, insight (pemahaman), keberanian, kekuatan manajemen, dan mungkin untuk pemimpinan.

Sebuah lampiran dari pasal ini mencatat, "Jika calon-calon memenuhi syarat berdasarkan kualifikasi-kualifikasi yang disebutkan di atas berjumlah lebih dari satu, seseorang dengan pemahaman yang lebih kuat mengenai yuripsrudensi dan bidang politik lebih diprioritaskan."

Walaupun Pemimpin kekuatan militer adalah puncak dari hierarkhi kekuasaan pemerintah dan dapat membuat keputusan akhir terkait strategi-strategi penting negara. Namun, "Keputusan-keputusan ini harus sesuai dengan pasal-pasal Konstitusi," (Pasal 109). Keputusan-keputusan ini dibuat setelah berkonsultasi dengan Dewan Penasihat Sistem. Dewan ini terdiri dari anggota tetap dan sementara, anggota tetap terdiri dari kepala-kepala tiga cabang kekuasaan negara dan sejumlah anggota kabinet, parlemen, seluruh anggota Dewan Perwalian, sedangkan anggota temporer terdiri dari sejumlah ahli dan teknisi yang secara praktis menambah dinamika interaksi antara pimpinan-pimpinan tiga cabang kekuasaan dan beragam faksi politik (yang penting sebagai pertimbangan—penerj.) untuk Dewan Penasihat. Sebagaimana yang disebutkan dalam Pasal 57, dalam revisi Konstitusi, sejumlah pasal tidak membutuhkan revisi dan perubahan: "Isi pasal-pasal mengenai hakikat Islami dari sistem dan bahwa dasar untuk keseluruhan

hukum dan peraturan adalah norma-norma Islam dan pilar-pilar keimanan, dan juga tujuan dari Republik Islam Iran dan bahwa sistem ini adalah sebuah republik, perwalian Pemimpin Tertinggi dan Imamah dari Umat, dan bahwa urusan-urusan negara diselenggarakan berdasarkan pada suara rakyat dan mazhab pemikiran resmi Iran adalah pasal-pasal yang tak bisa diubah dalam Konstitusi".

Di bawah kondisi ini, pemerintahan Iran, atau sistem Republik Islam, hampir tidak mungkin untuk terpeleset ke dalam kediktatoran yang mana seorang individu atau sebuah kelompok kecil mendominasi kekuasaan absolut, bebas dari seluruh hambatan hukum efektif. Dengan demikian, demokrasi teologis di Iran adalah sebuah jenis pemerintahan yang berhubungan dengan agama rakyat dengan tuntutan-tuntatan sosial dan politik mereka. Tampaknya, tidak terdapat kontradiksi antara dua legitimasi Republik Islam, atau koeksitensi dari kekuasaan pemerintahan populer presiden dan kepemimpinan tertingggi, atau parlemen, pengawasan keulamaannya dan hak-haknya untuk pembuatan keputuasn. Teks denotasi dari hukum-hukum mendefiniskan dan mendukung harmoni antara masing-masing kedua pilar sistem yang bertujuan untuk mencapai kondisi yang didefinisikan sebagai ideal, yang tak lain adalah ketakwaan, kepuasaan, dan secara umum, gerakan menuju kesempurnaan suci.

Sebagaimana Paul Webber juga telah mengatakan dalam teori, "Tidak terdapat alasan mengapa terdapat kontradiksi antara teokrasi dan sebuah bentuk pemerintahan demokratis ...." Tampaknya, klausa "Suara rakyat adalah suara Tuhan" terdengar sangat mungkin dan logis bagi Peter Schmidt yang mana ia telah menyimpulkan, "Karena Islam cocok dengan sekuler maupun dengan jenis demokratis pemerintahan, kemunculan demokrasi teokratis bagi Iran dalam waktu yang tidak lama lagi adalah dapat diprediksi," (Schmidt, 2003: 181). Selain itu, sesuai dengan teori Dr. Abdol-Karim Soroush berjudul "Kontraksi

dan Perluasan dari Yurisprudensi" bukanlah sekularisme atau bukan pula demokrasi yang menjadi ancaman terhadap agama. Sebab,pemahaman teokratik hanyalah salah satu dari beragam cara yang melaluinya manusia mendapatkan pemahaman dan kekuatan kognisi, (Soroush, 1971: 314—315)[7]. Juga, di dalam sebuah wawancara, Dr. Soroush mengatakan, "Tuhan tidak menentukan satu pun jenis pemerintahan sekuler ... perwalian dari Sumber Tertinggi Yurisprudensi (Wilayatul Faqih), yang diperkenalkan oleh Imam Khomeini setelah Revolusi Islam Iran pada 1973 hanyalah sebuah perubahan politik ... walaupun agama bagi dirinya sendiri adalah sakral, tetapi penafsiran agama tidaklah sakral, dan mereka dengan dengan demikian merupakan subjek kritisisme, perubahan, modifikasi, revisi, dan membutuhakan penafsiran kembali," (Soroush, 1997).

Pertanyaan yang mungkin muncul di sini adalah:"Bagaimana mungkin teokrasi atau hanya demokrasi yang tidak populer di kalangan orang-orang Iran dan mengapa kita membutuhkan sebuah kombinasi di antara keduanya?" Jawabannya adalah teokrasi sebagai "pemerintahan absolut Tuhan" melampaui pemahaman dan realisme kognitif manusia, karena terdapat contoh-contoh yang mana kita hanya memiliki pemahamanyangsedikitmengenaikehendaknyatadanperintah Tuhan. Untuk mendapatkan sebuah pikiran dan pemahaman, membutuhkan pelatihan-pelatihan dan pengetahuan serta rakyat tidak dapat secara benar-benar mengetahui kehendak Tuhan melalui penjelasan yang terdapat dalam Alquran dan hadis Rasul. Juga terdapat contoh-contoh yang kita lebih menyukai tidak merujukkannya terhadap kehendak-Nya atau hukum-Nya, atau untuk melakukan sesuai perintahnya dalam kehidupan keseharian kita, karena syarat-syarat hal ini adalah ketakwaan, selain itu kesengsaraan dan penekanan yang kuat terhadap ego.

---

7 Dalam versi Persia dari bukunya .... Theoretical Contraction and Expansion of Shari'a (Kontraksi dan Perluasan dari Hukum Islam).

Sebagai tambahan dari apa yang telah dijelaskan, rezim teokratis dengan kekuatan politiknya, karena alasan internal dan eksternal, memiliki masa yang singkat. Alasan internal mencakup ulama-ulama yang telah belajar di madrasah dan sangat fanatik, tidak mengetahui apa pun mengenai urusan-urusan politik, ekonomi dan lainnya, dan sebagai upaya yang bertujuan mengatur masyarakat modern dan kompleks, secara alami mereka menghadapi masalah-masalah. Jika pejabat negara adalah ulama-ulama ini, setelah terjadinya penyimpangan dari jalan yang benar, baik agama dan politik akan hancur. Hukum-hukum agama dapat ditegakkan secara tirani, dan sebagai contoh, mengumpulkan zakat pada saat kesulitan ekonomi akan menyusahkan rakyat. Akhirnya, ulama, yang diasumsikan sebagai wakil-wakil Tuhan yang menduduki jabatan pemerintahan, akan terjebak dalam kompromi-kompromi konvensional yang bertujuan untuk mendapatkan pengaruh politik, dan hal ini akan mengakibatkan situasi paradoks. Kompromi-kompromi seperti ini mungkin kelihatannya tidak etis dan dosa bagi mereka. Sebagai sebuah hasilnya, di bawah kondisi seperti ini, hanya satu faksi yang akan bertugas, yaitu polisi yang dianggap memberi rasa aman bagi publik, yang akan mulai bertindak sewenang-wenang dan akan menyebabkan legitimasi sistem dipertanyakan.

Di antara alasan-alasan ekternal, kita dapat merujuk ke pada sebuah isu bahwa penguasa-penguasa di negara-negara lain seringkali takut negara mereka mendapatkan ekspor kepercayaan agama yang ekstrem dari luar, yaitu dari sebuah rezim teokratik tertentu. Hal ini karena, dalam budaya-budaya sekuler terdapat musik, seni, gaya berpakaian, film, dan lain-lain. Rezim ini membawa pengaruh-pengaruh negatif terhadap kaum muda. Selain itu, mengimpor gagasan-gagasan seperti demokrasi, kesetaraan, dan beragam jenis kebebasan, mereka menambah efek ini secara luar biasa. Hal inilah alasan dalam rezim teologis upaya-upaya dibuat untuk membatasi

hubungan-hubungan dengan dunia luar. Upaya-upaya ini memperdalam jurang segregasi (pemisahan), tetapi pada saat itu juga meningkatkan daya tarik dari dunia luar bagi negara-negara yang tersegregasi, juga tingkat penentangan terhadap sistem teologis. Kondisi-kondisi seperti ini mengurangi masa rezim. Dan, sebagaimana sejarah menunjukkan, rezim-rezim teokratis sangat jarang yang dapat bertahan lebih lama dari umur pendiri-pendirinya.

Akan tetapi, semata-mata demokrasi tidak dapat menjadi tipe ideal pemerintahan. Hal inilah alasan terdapat beragam jenis demokrasi di dunia masa kini. Bahkan, di Inggris dan Amerika Serikat, dua negara yang memiliki budaya politik dan ekonomi serupa, tipe pemerintahan demokrasi tampak berbeda. Selain itu, teradapat pemerintahan-pemerintahan masa kini yang mengklaim sebagai demokrastis. Banyak rezim totaliter dan diktator, khususnya negara-negara komunis abad 20, memiliki pemerintahan yang tampaknya menerima demokrasi, tetapi hanya diperintah oleh sebuah partai politik, tanpa satu pun oposisi. Negara-negara Marxis juga secara nyata membuktikan fakta bahwa tuntutan demokrasi dari rakyat dalam sebuah masyarakat tidak dapat diwujudkan tanpa berbagi suara politik dan kepemilikan bersama produk (demokrasi ekonomi).

Selain itu, terdapat faktor-faktor yang mengancam jenis demokrasi ini: daripada mengeliminasi konflik sosial di antara beraman kelompok pendapatan seperti jurang, jurang-jurang seperti ini dapat diatasi, nasionalisme adalah sebuah halangan di mata pemilih yang menghalangi mereka dalam pembuatan keputusan nondiskriminatif, terkait kebijakan luar negeri negara; populis-populis masa modern tidak lebih baik daripada populis masa Yunani Kuno, Khalifah Umavid,[8] dan rezim-rezim lainnya, terdapat banyak politis koruptor dalam demokrasi-demokrasi modern. Bersebelahan dengan masalah ini, demokrasi memakai sebuah nilai ekstremis kepada kebebasan pribadi dan secara umum menekankan nilai tinggi

8 Umayyah.

ego, individualisme, kebebasan tak tertandingi bagi individu-individu. Karakteristik-karakteristik ini, sebagaimana yang dikatakan Alexis de Tocquille, merupakan sejenis keegoan yang membawa manusia ke dalam cara pandang yang hanya berada dalam lingkaran terbatas dari keluarga dan teman-temannya.

Kesimpulan

Benar bahwa dalam kasus-kasus seperi nasionalisme Mesir, ekstremis yang memaksakan yurisprudensi, yaitu Taliban di Afganistan dan perang Saddam Hussein pada 1993 sampai 2003, kita dapat melihat contoh-contoh keburukan dan salah dari pemerintahan-pemerintahan yang mengakali sebagai penegak model-model teokrasi atau demokrasi, dan benar bahwa beberapa orang telah mencoba untuk memanfaatkan bentuk-bentuk nasional dan religius untuk menghindari dari hegemoni asing atau untuk menperkuat pilar-pilar rezim totaliter mereka sendiri atau pemerintahan lingkaran elite yang terbatas atau untuk rekonstruksi ekonomi, tetapi setiap orang juga melihat contoh-contoh sejarah kontemporer, seperti republik Islam Iran, sebagai sebuah bentuk kombinasi ideal-ideal ini dan menemukan realitas-realitas sebagai bukti kompetensi dari sebuah kombinasi dari dua jenis pemerintahan yang berbeda.

Jenis pemerintahan Iran ini bukan hanya sebuah teokrasi, bukan sebuah pemerintahan orang-orang kaya atau ulama-ulama atau militer, dan juga bukan salah satu jenis demokrasi, melainkan sebuah sistem harmonis secara politik di antara semua jenis-jenis tersebut. Penentu standar atau pemimpin negara secara tidak langsung dipilih dalam pemilihan yang mencakup seluruh negara, dan ia bukanlah seorang filsuf arogan. Ia menarik yang benar di tengah hal-hal yang buruk dengan cara yang mungkin dan mari kita katakan, ia adalah seorang ulama Muslim yang telah berjanji untuk menjalankan hukum Syari'ah untuk menyelesaikan perselisihan dan memahami realitas melalui perenungan yurisprudensi dan ia harus berpikir dan

bertindak sesuai dengan tuntutan rakyat, bukan sesuai dengan kehendak pribadinya atau kelompok tertentu.

Walaupun rakyat mencoba untuk memilih pembuat hukum terbaik, tetapi terdapat banyak syarat dan kemampuan bagi wakil-wakil rakyat yang membawa kepada pemilihan dari sebagian kecil orang-orang yang memenuhi syarat yang terlatih untuk menduduki jabatan-jabatan kenegaraan. Aturan sistem parlementer mengatur pembagian kekuasaan dan mendorong pemerintah dan pembuat hukum untuk mendukung Konstitusi. Jenis pemerintahan ini secara keseluruhan berbeda dengan jenis-jenis pemerintah yang khusus yang disebutkan di atas.

Daftar Pustaka

Soroush, Abdol-Karim, 1971, Contraction and Expansion of Syhari'ah, Teheran, Penerbit Serat.

Kavakebian, Mostafa, Demokrascy in velayate Faghih System, Teheran, Islamic Propagation Organization (IPO).

Anderson, Mark, Our religious Theocracy, http://www.american-partisan.com.

Aristoteles, Politics, diterjemahkan oleh Benjamin Jowett, Buku Ketiga, Bagian VI, X, http://classics.mid.edu/Aristotle/politics.mb.txt.com.

Boroumand, Ladan, 2000, Illusion and reality of Civil Society in Iran: An Ideological Debate, Social Research (Summer).

Casanova, Jose, 2001, Civil Society and religion: Retospective reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam, Social Research (Winter).

Forte, David, F., 2000, Understanding Islam and the Radicals, 12 Oktober, http://www.hetitage.org, Webber, Op.Cit.

Leege, David C., 2000, Dividing the Electorate: Is There A religious Vote?, Political Campaign to Obtain Support by Religious Groups, Commomwealth, 20 Oktober, http://www.findarticle.com.

Masmoudi, Radwan. A., 2000, Struggles behind Worlds: Sharia'ah, Sunnism and Jihad, SAIS Review (Summer-Fall).

Plato, The Republic, diterjemahkan oleh Benjamin Jowett, http://www.classics.mid.edu/plato/republic.mb.txt.com.

Schmidt, Peter, D. (2003), Expect the Unexpected: A Religious Democracy in Iran, The Brown Journal of World Affairs, (Winter-Spring), Vol. IX, Issue 2.

Soroush, Abdol-Karim, 9 Desember 1997, Wawancara, Reuters, Teheran. Iran.

Awombley, John, M., 2001, Another Theocracy: The Tiles that Bind (Watch on The Right), Humanist (November-Desember).

DEMOKRASI RELIGIUS DAN SEKULARISME

Dr. Ali Larijani[1]

Pendahuluan

Istilah "sekuler" telah ditafsirkan sebagai "duniawi" dan "nonagama" dan "sekularisasi" sebagai "menduniawi" dan "pemisahan agama dari dunia", tetapi mungkin untuk istilah Latin "saeclaris", sama dengan bahasa Jerman "weltlich", berarti 'biasa', akan lebih akurat dan ekspresif, dan dengan "mundane" artinya 'saat ini' atau 'sama'.Dengan demikian, sekularisme dalam kenyataannya berarti 'modernitas' atau 'penafsiran sesuai zaman dan masa kini, pemikiran, dan perencanaan'. Sekularisme, sebagaimana "isme-isme" kontemporer lainnya, dimulai dengan gerakan untuk reformasi agama dan hal yang menarik bahwa "penafsiran sekularisme di dalam bahasa-bahasa Eropa untuk kalipertama digunakan dalam Wesphalia Accord (Kesepakatan Westphalia) pada 1648" (Culture and Religion; "Separating Religion From World", TarheNou, hlm. 124) dan Westphalia Peace yang mengakhiri perang terhadap sektarian. Artinya, terrmasuk bahwa persatuan Eropa Kristen telah hilang selamanya dan memecahnya ke dalam Katolik,

1 Anggota Dewan Instruktur Tehran University dan juru bicara (Parlemen).

Ortodoks, Protestan, dan ... tak terelakkan. Dengan sekularisme dalam kesepakatan tersebut, artinya pemindahan barang-barang yang dilakukan di bawah pengawasan gereja kepada pusat kekuasaan nonreligius ... yang menyebabkan kehilangan barang tersebut di pihak gereja. Namun, sekularisme yang pada awalnya merupakan konsep ekonomi, karena dekatnya hubungan domain ekonomi dengan sektor feodal lainnya di masyarakat pada waktu itu, meluas dan menyebar ke dalam bidang budaya, agama, dan politik. Dengan demikian, walaupun mengambil sesuatu dari gereja adalah hakikat kesejarahan sekularisme, tetapi dengan memperluas konsep, hal ini dapat dianggap sebagai ideologi baru dan sebuah nilai kepada hakikat modernitas.

Sekularisme dan Konsepnya dalam Politik dan Sosiologi

Sekarang dapat ditanyakan apa artinya "modernitas" dan "perkembangan saat ini" terkait isu-isu? Dan, jika kita menganggap sekularisme sebagai "menjadi biasa" di mana yang pertama harus dicari? Terkait dengan tulisan ini, kita memulai dengan diskusi mengenai domain politik dan sosiologi.

Mungkin, Thomas Hobbes dapat dianggap sebagai seorang pemikir yang kali pertama menawarkaan sebuah deskripsi komprehensif mengenai pemerintahan modern dan karakteristiknya, dan khususnya menekankan pada pemisahan gereja dari agama sampai pada tahap tertentu sehingga sekularisasi politik dan penafsiran modern menjadi salah satu dari poros pemikiran Hobbes dan sekilas pemikirannya akan sangat efektif dalam memahami sekularisme.

Thomas Hobbes, sebagaimana Locke dan Rousseau, menghargai manusia karena kondisi alamiahnya yang mendahului status sosialnya. Dalam Bab VI sampai XI dari bukunya yang terkenal, Leviathan, Hobbes memberikan sebuah analisis mengenai hakikat manusia yang konstitutif terhadap

situasi normalnya. Ia memulai diskusi mengenai keinginan dan kecenderungan Leviathan dan tentu saja keinginan dan kecendurungan menurutnya tidak terbatas pada kecenderungan binatang, tetapi seluruh kecenderungan yang berkaitan dengan kesenangan materiel dan imateriel.

Hobbes percaya bahwa manusia mulai bergerak dengan keinginan dan kebencian, tetapi manusia dalam memuaskan keinginannya dan kecenderungannya, atau ketakutannya dan kebenciannya tidak cukup dalam batas tertentu. Selama manusia hidup, ia tetap aktif dan tidak mungkin kosong dari keinginan dan kecenderungan atau ketakutan dan kebencian serta dengan demikian, siapa pun yang memiliki keinginan yang selesai berarti indra dan imajinasinya telah rusak dan ia tidak dapat hidup lagi. Selain itu, keinginan-keinginan dari orang-orang yang berbeda tidak memiliki potensi yang sama. Sebagian orang lebih cenderung pada kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, kecantikan, dan sebagaian lainnya kurang berkecenderungan terhadap hal-hal ini. Hobbes dengan latar belakang ini menyimpulkan bahwa manusia harus mencoba untuk mendapatkan kekuasaan, walaupun motivasi individu-individu dalam meraih kekuasaan tidak sama. Dengan demikian, dalam pandangan Hobbes, kekuasaan manusia bukanlah sebuah urusan pribadi dan independen, tetapi hal ini bermakna dalam hubungan dan interaksi karena dunia adalah arena pertarungan. Penyalahgunaan dan pencapaian atau penambahan kekuasaan bagi siapa pun akan membutuhkan kekuasaan terhadap pribadi lain sehingga manusia mungkin tidak dinilai dari kemampuan fisik dan psikologisnya, tetapi dalam superioritas kekuasaannya dibandingkan dengan orang lain. Dengan kata lain, kekuasaan setiap orang ditentukan oleh superioritasnya, kondisi kekayaannya, nasib, dan pengaruh teman-temannya dibandingkan dengan orang lain; tetapi tidak terdapat batasan keinginan manusia dalam membutuhkan yang lebih dan menguasai kekuasaan yang tidak terbatas.

Hobbes mengatakan, "Kali pertama saya menganggap kecenderungan umum dari seluruh masyarakat sebagai keinginan kekuasaan yang gelisah dan mendorong terus-menerus akan kekuasaan demi kekuasaan yang berakhir hanya karena kematian. Dan penyebab hal ini tidak selalu bahwa seorang manusia berharap untuk sebuah kenikmatan yang lebih intensif daripada apa yang telah ia rasakan, atau ia tidak puas dengan kekuasaan yang cukup, tetapi karena ia tidak dapat menjamin kekuasaan dan materi untuk hidup baik, yang membuat ia ada (Hobbes–Leviathan, Bab 11, hlm. 47).

Kesimpulan mendasar Hobbes dan analisis status alamiah manusia terletak pada hal yang sama, bahwa kekuasaan bertujuan menjamin status quo, yang harus ditingkatkan dan tuntutan yang tiada akhir ini menyebabkan pada perselisihan berat antara manusia dalam rangka mempertahankan hal tersebut, hanya terdapat satu cara ini yang merupakan perpindahan seorang manusia dari status alamiahnya terhadap situasi kontraktual. Dari sudut pandang Hobbes, jika manusia bijaksana tetap berada dalam kondisi alamiahnya dalam rangka mengakhiri kontroversi yang tidak bisa berhenti (yang terus-menerus mengancam kehidupan dan keamanannya), penting untuk mengabaikan hak-hak legalnya dalam situasi ini. Dengan kata lain, hak untuk meningkatkan kekuasaan dan agresi terhadap fasilitas orang lain dan semuanya secara sukarela mendelegasikan keterwakilannya dalam melindungi dan meningkatkan kekuasaannya. Sentralitas kekuasaan dipegang oleh pemerintahan modern yang memiliki otoritas total dan kekuasaan.

Hal bahwa setiap orang akan mengikuti kehendak dari seseorang manusia atau sebuah otoritas tunggal akan dimungkinkan ketika masing-masing individu di hadapan lainnya dan dengan dasar sebuah kontrak sosial tidak belawan kekuasaan absolut dan tidak akan menolak meletakkan kekuasaannya dan fasilitasnya dalam meminggirkan

sentralitasnya. Kontrak ini disebut persatuan atau konsensus. Sebagai hasilnya, masyarakat sipil atau pemerintahan modern berlandaskan pada sebuah prinsip kontraktual dan sebuah komitmen timbal balik dan realisasinya dimungkinkan hanya ketika seseorang meninggalkan status alamiahnya dan menempati posisi kontraktualnya.

Jean-Jacques Rousseau, sebagaimana Locke dan Hobbes, memulai teori politiknya dengan membangun situasi alamiah manusia. Locke memahami manusia dalam situasi normalnya, sebagai makhluk bermoral, di sisi lain, pembentukan sebuah komunitas tidak memengaruhi moralitas dan kontrak sosial hanya penting bagi penegakan disiplin dan untuk proteksi terhadap hak-hak alamiah manusia. Locke secara instingtif melihat manusia sebagai makhluk bermoral dan memakai akal sehat dalam menemukan moralitas alamiah dan tentu saja hal ini berbeda dengan pandangan Hobbes (Copleston, Vol. 5, hlm. 145). Namun, Rousseau memahami manusia dalam posisi alamiahnya menghindari moralitas; dengan kata lain, ia sebagai makhluk kurang memiliki kemampuan untuk membedakan antara baik dan buruk sehingga ia tidak bersalah dan karena manusia memasuki arena kemanusiaan dengan menyandarkan pada moralitas. Jadi dapat dikatakan, manusia yang menurut Rousseau memiliki posisi alamiah bukanlah manusia, melainkan secara potensial ia adalah manusia. Moralitas muncul pada saat manusia membutuhkan pengetahuan memahami hubungannya dengan makhluk lainnya (Copleston., Vol. 6, hlm. 92).

Masyarakat manusia akan terwujud dalam sebuah kesepakatan kontraktual yang tidak diumumkan, yaitu kontrak terkait kehendak umum dan kolektif yang telah bereinkarnasi sebagai sebuah semangat kesatuan dalam struktur komunitas dan mencerminkan kepentingan dan keadilan. Moralitas manusia yang mewarnai sebuah komunitas menunjukkan bahwa keinginan dan kecenderungan manusia hanyalah bersifat sebagai manusia ketika berada dalam kerangka kerja komunitas.

Dengan kata lain, sebagaimana yang telah kita perhatikan, manusia dalam kondisi alamiahnya bukanlah manusia dan dengan memasuki tahapan sosial, ia menjadi manusia. Dengan kata lain, kesepakatan sosial adalah faktor pembangun kemanusiaan manusia. Rousseau mengilustrasikan manusia alamiah sebagai tidak berkata-kata dan dengan kemuculan bahasa dan tahapan berbicara manusia bergantung pada realisasi kesepakatan sosial (Rousseau, Social Conviction,hlm. 75). Istilah kesepakan sosial memahamkan bahwa orang pada awalnya tinggal di sebuah situasi alamiah. Namun,dengan berputarnya waktu, mereka menemukan bahwa berkomunikasi dan bekerja sama adalah menguntungkan mereka dan dengan membuat sebuah kesepakatan mereka terus hidup bersama. Namun, dengan kesepakatan sosial ini, Rousseau memiliki tujuan lain. Ia memahami realisasi manusia bergantung pada realisasi masyarakat dan realisasi masyarakat bergantung pada realisasi kesepakatan. Dengan demikian, dalam pandangannya, manusia alamiah tidak memiliki prioritas terhadap manusia sosial terkait karena masalah waktu, tetapi percaya bahwa prioritasnya adalah inheren (Copleston, Vol 6, hlm. 81).

Kita mengetahui bahwa Aristoteles menganggap manusia "secara alamiah beradab" dan menurutnya sebuah kehidupan sipil dan politik dibutuhkan oleh manusia secara alamiah, dan bahwa manusia akan mencapai kesempurnaannya dalam kehidupan sipil. Dengan kata lain, hakikat manusia bersesuaian dengan peradaban. Namun, Rousseau tidak menganggap manusia alamiah adalah manusia setelah mencapai kesempurnaan manusia alamiah, tetapi lebih memercayai manusia memasuki dunia nyata kemanusiaan berdasarkan sebuah kesepakatan dan kualitasnya yang lain merupakan konsekuensi alamiah dari kontrak ini. Dengan kontrak ini, ia memiliki pembicaraan, bahasa, kebijaksanaan, logika dan politik, serta hukum. Dalam pemikiran Rousseau, seluruh hubungan sosial dan penilaian akan kembali pada

sebuah sumber yang penting disebut "keinginan umum" yang tidak memiliki hubungan dengan hakikat manusia atau sesuatu sakral dan sumber tertinggi manusia. Rousseau mengatakan hal ini sebagai keinginan umum, yang merupakan sumber penting manusia di dalam kepentingan publik. Dan, dalam pandangan Rousseau, "Keinginan yang paling umum adalah yang paling akurat," dan "Suara rakyat secara fakta adalah keinginan Tuhan," (Ibid., hlm. 85).

Penting untuk dicatat bahwa Rousseau menawarkan sebuah penafsiran baru dari kehenadak Tuhan dan mengatakan bahwa semua tuntutan di masyarakat di dalam kerangka kerja keinginan mayoritas sesuai dengan kebenaran dan kehendak suci. Ia juga mendefinisikan ketaatan terhadap keinginan umum sebagai sebuah hak yang pasti: "Jika Anda berkehendak keinginan umum direalisasikan, hubungkan seluruh keinginan yang lebih rendah dengannya. Dengan kata lain, karena kebaikan yang tak lain merupakan kesesuaian keinginan rendah dengan keinginan umum, tegakkan aturan kebajikan," (Ibid., hlm. 86).

Teori kontrak sosial, sebagaimana yang dikembangkan oleh Hobbes dan lalu Rousseau, kemudian digunakan oleh Kant dan Hegel dan membentuk basis sekularisme dan penerjemahan sekular mengenai poltik, hukum, dan masyarakat manusia, serta harus diakui bahwa gagasan pemisahan agama dari politik tak terelakkan lagi berkaitan dengan penafsiran seperti ini.

Pemikiran Religius dan Sekularisme

Akan tetapi, latar belakang pentingnya Demokrasi Religius tidak dapat disadari oleh sebagian intelektual adalah karena asal usul gagasan ini bukanlah sebuah konsep yang yang disebut kontrak sosial, melainkan gagasan ini berlandaskan pada sebuah konsep aktual dan objektif dan dengan demikian tidak konsisten dengan sekularisme (yang merupakan karakteristik pembeda dari sebuah masyarakat sipil).

Untuk menjelaskan isu ini, kami mengutip pernyataan

Allamah Thabathaba'i yang telah mendiskusikan banyak subjek penting dalam filsafat modern dari perspektif seorang ilmuwan Muslim dan ia telah merespon mereka sesuai dengan filasafat Islam dan memiliki pandangan yang penting terkait isu-isu sosial. Allameh Thabathaba'i menganggap manusia beradab sesuai dengan hakikat alamiahnya, tetapi mendiskusikan isu ini dalam kerangka kerja pendahuluan yang berbeda dengan gagasan Aristoteles.

Menurut Aristoteles, Polis (kota Yunani-negara bagian) adalah sebuah komunitas yang menghadapi sebuah bentuk akhir dan akhir ini merupakan manusia bajik tertinggi. Manusia bajik tertinggi telah digambarkan oleh Aristoteles dalam kehidupan moral dan intelektual. Menurut aristoteles, hanya dalam Polis manusia dapat secara penuh menikmati sebuah kehidupan yang baik dan karena kehidupan yang baik adalah ektremitas (tujuan) alamiah manusia, kota harus dianggap sebagai kota alamiah (Aristoles, Politics 1252-A-8-23).

Aristoteles mengatakannya dengan gamblang, "Sangat jelas, Polis adalah ciptaan alamiah, dan setiap orang secara alamiah dan bukan secara kebetulan sangat diperlukan oleh sebuah Polis, baik superior maupun inferior terhadap kemanusiaannya," (Ibid., 1252-B-28).

Penting untuk dicatat bahwa hal yang sama antara Rousseau dengan Aristoteles, bahwa Aristoteles juga menyadari manusia yang terisolasi dari masyarakat makhluk kejam dan predator, tetapi perbedaan antara dia dan Rousseau adalah Rosseau menganggap situasi manusia di hadapan masyarakat sebagai alamiah sehingga ia menjadi manusia melalui kontrak sosial, sedangkan Aristoteles menganggap manusia pramasyarakat sebagai manusia abnormal dan melalui realisasi masyarakatlah hakikat alamiah manusia berkembang. Namun, Allamah Thabathaba'i menghubungkan manusia yang "beradab secara alamiah" terhadap prinsip yang disebut "prinsip kegunaan". Ia percaya bahwa manusia secara umum

akan memanfaatkan orang lain untuk keuntungan bagi dirinya dan untuk bertahan dalam hidup. Ia memulai dengan memulai contoh dengan sesuatu benda mati, lalu dengan tumbuhan dan binatang.

Akan tetapi, "Ia tidak akan puas terhadap penjajahan dan eksploitasi terhadap binatang dan akan sampai pada menggunakan makhluk sesamanya, mendorongnya untuk melayaninya melalui segala cara, dan akan menyandera pekerjaan dan hakikatnya semaksimal mungkin," (Allamah Thabathaba'i, Translation of Tafsir (Alquran Interpretation) Al-Mizan, Vol. 2, QS Al-Baqarah: 213, hlm.175).

Akan tetapi, manusia melanjutkan tindakannya sampai ia menghadapi masalah, yaitu terkait tuntutan-tintutan yang dihadapi oleh manusia umumnya. Dalam hal ini, ia mengeksploitasi orang lain dan dengan cara yang sama, ia juga harus memperbolehkan orang mengeksploitasinya dan dari sudut pandang ini, ia menyadari bahwa ia harus membentuk sebuah masyarakat sipil: "Dengan demikian, aturan ini, yaitu aturan manusia membentuk masyarakat sipil, adalah sebuah aturan yang menjadi kekuatan darurat yang memaksa manusia menerimanya. Sebab, kalau tidak ada keadaan darurat seperti ini, manusia tidak pernah membatasi cakupan otoritas dan kebebasannya, dan ini maknanya manusia menjadi beradab secara alamiah," (Ibid., hlm. 176).

Apa yang telah diekspresikan oleh Allamah Thabathaba'i, yaitu "prinsip kegunaan", bukanlah sebuah isu yang tak diinginkan dan sebelumnya telah dikutip oleh Jalal al-Din Davani dalam bukunya, Jalali Ethics, bahwa karena manusia adalah ciptaan yang paling mulia, sehingga ia tidak akan melayani makhluk lainnya; dan jika ia memberikan layanan kepada makhluk lain, hal ini hanya didorong untuk kepentingan dirinya sendiri. Namun, dari pernyataan Allamah Thabathaba'i, tidak boleh ditafsirkan bahwa dalam kasus manusia pramasyarakat, ia memiliki gagasan yang sama dengan

Hobbes dan menganggap manusia sebagai makhluk yang keras. Namun, metode berpikirnya, yaitu bahwa manusia secara terus-menerus dalam pencarian keuntungannya (keuntungan yang bermanfaat), dan untuk realisasi keuntungannya, ia menginginkan keuntungan untuk semua (keuntungan untuk masyarakat). Dan untuk keuntungan kolektif, ia mencari keadilan sosial (keuntungan untuk keadilan). Namun, gagasannya mengenai manusia pencari keuntungan sebelum adanya masyarakat bukanlah posisi alamiah manusia menurut Hobbes dan bukan pula posisi pramasyarakatnya Aristoteles yang masih saja tidak menganggap manusia sebagai berharga karena predikat manusia. Namun, manusia, karena dalam dirinya sendiri dari asal usul manusia dan pada dasarnya ia kembali pada kehidupan sosial, bukan pernyataan yang pertama, melainkan pernyataan yang kedua.

Dalam pandangan Allamah Thabathaba'i, "Tujuan penciptaan adalah hakikat manusia, yaitu sebagai makhluk manusia, bukan format sosial dari individu-individu dan manusia yang dibawa dalam kontrak sosial, adalah untuk perlindungan manusia ...," (Allamah Thabathaba'i, Islamic Studies, hlm. 202).

Ketidaksetujuannya dengan Aristoteles dan Hobbes terletak pada pandangan ini bahwa ia memandang manusia dari pandangan religius dan memercayai hakikat manusia yang suci dan ia menekankan pada manusia yang bukan merupakan makhluk yang secara keseluruhan adalah makhluk sosial, tetapi sebagai hakikat manusia dan realitas, yang dalam kata-kata Pemimpin Orang Beriman dikatakan: "Apakah kalian pikir kalian adalah partikel kecil, padahal kalian menutupi sekumpulan massa yang besar di dalam dirimu?"

Anda adalah sebuah bentuk dari surat suci.
Anda adalah cermin dari kecantikan bangsawan.

Dengan demikian, dari perspektif religius Allamah

Thabathaba'i dikatakan bahwa manusia dalam hal hakikatnya yang pertama, yaitu makhluk suci dan pencari keuntungan dalam "prinsip kegunaan", bukan hanya bersifat materiel dan instingtif, melainkan juga mencakup seluruh proses keuntungannya, realisasi yang membutuhkan realisasi terhadap masyarakat, dan penegakan keadilan sosial. Jadi, realisasi masyarakat adalah sebuah masalah darurat dan jika manusia dianggap "beradab secara alamiah", peradabannya bertambah dengan hakikatnya yang kedua dan bukan berarti wajib diperlukan bagi hakikat pertama manusia.

Di sini penting untuk dicatat bahwa dalam perspektif religius, kondisi alamiah manusia adalah suci dan bahkan manusia pertama yang muncul di alam adalah seorang rasul. Dengan demikian, jika kita menganggap manusia pramasyarakat seperti binatang, seperti menurut Aristoteles; atau tidak seperti Hobbes, yaitu seperti serigala buas; dan tidak seperti Rousseau, yaitu makhluk yang di luar baik dan buruk, moralitas dan kemanusiaan; tetapi sebuah keberadaan yang mencakup karakter suci dan diajarkan oleh nama-nama baik yang suci dan demikian dalam perspektif ini, perilaku manusia tidak semuanya karena keuntungan dan hakikat manusia tidak ditentukan oleh kontrak sosial. Namun, sumber dari hubungan-hubungannya, perbuatan, dan pemikirannya adalah sesuatu yang nyata dan objektif, yaitu hakikat suci dan hanya dalam hal inilah yang membedakannya secara mendasar dengan basis sekularisme.

Demokrasi Religius dan Pemikiran Religius

Sekarang, dalam menjelaskan Demokrasi Religius, kita mendiskusikan beberapa aspek berikut ini, "Pada dasarnya, dalam Islam Syi'ah, secara konsistensi dari masyarakat Islam dan realisasi kepentingan umum atau keadilan sosial, tergantung pada aturan demokratis Islam. Allamah Thabathaba'i mengekspresikan pendapatnya yang dapat menjadi seperti

definisi Demokrasi Religius:

'.... Bagaimanapun, masalah pemerintahan Islam setelah Nabi dan kegaiban penggantinya yang terakhir, yang terjadi pada masa ini, tanpa perbedaan satu, adalah berada di tangan Muslim, tetapi dengan menyadari kriteria yang telah dijelskan dalam Alquran suci sebagai berikut:

'Pertama: Muslim harus menunjuk seorang penguasa bagi dirinya sendiri.'

'Kedua: penguasa ini harus seseorang yang mengikuti aturan menurut perilaku Nabi Muhammad dan perilaku Nabi adalah perilaku para Imam dan Imamah dan bukan perilaku monarki dan kekaisaran."

'Ketiga: Kita harus menjaga aturan suci secara menyeluruh."

'Keempat: jika ada sebuah aturan keagamaan (fatwa) yang bukan merupakan aturan suci (misalnya peristiwa-peristiwa yang terjadi pada waktu yang berbeda-beda dan di tempat yang berbeda-beda), mereka harus mengonsultasikannya dengan orang yang bijaksana"" (Allamah Thabathaba'i, Translation of Al-Mizan, Vol. 4, hlm. 196).

Penguasa Islam yang akan memerintah sesuai dengan perilaku utusan Tuhan dan para Imam Syi'ah, dan jika perlu berkonsultasi dengan orang bijaksana, adalah faqih agama yang diterima oleh ulama-ulama Syi'ah dan jika sebagian ulama tidak menerimanya karena usianya yang masih muda dan bukan usia tuanya. Dalam hal ini, sebagian ulama pada saat gaib besar, karena ketakutan mereka akan kegagalan terkait administrasi dari pemerintahan Islam dan perasaan tanggung jawab terhadap kehidupan dan harta rakyat, telah membatasi pemerintahan faqih agama kepada "omoor-e hasbiyeh" (urusan-urusan yang sangat penting) dan telah menunda realisasi aspirasi pemerintahan Islam karena ketidakmunculan Imam Zaman (semoga Tuhan mempercepat kemunculannya) jika tidak banyak ulama besar seperti Sheikh Mofid, Sahab Javafer, Almarhum Naraqi, Almarhum Naeni dan ... semuanya

telah mengonfirmasi teori wilayatul faqih (pemerintahan faqih agama) dan pembentukan sistem Islam.

Tentu saja, selain ulama dan ilmuwan Muslim, filsuf besar Islam, seperti Farabi, Avicenna, dan Syeikh Eshraq (Suhrawardi) telah menunjukkan teori yang sama dan telah membuktikannya. Misalnya Avicenna yang mengungkapkan dalam Elahiyat Shafa dalam bagian khalifah dan politik, "Dengan demikian, wajib bagi pemberi aturan dan pelaksana sunnah (Nabi Suci) untuk mendapatkan ketaatan dari penerusnya, dan penting bagi penerus Nabi Suci untuk diangkat olehnya atau sekelompok veteran dan bangsawan Muslim yang akan secara terbuka memperkenalkan khalifah atau Imam kepada publik. Dengan karakteristik-karakteristik tertentu, ia menjalankan kebijakan independen dan asli dan harus memiliki mentalitas kuat dan mendalam dan harus memiliki sifat-sifat etis mulia, seperti berani dan bajik serta administrasi yang baik terkait urusan-urusan dan harus pandai serta menguasai Syari'ah suci sedemikian rupa sehingga ia adalah yang paling berpengetahuan terkait dengan Syari'ah," (Avicenna, Elahiyat Shafa, Pasal 10, Bab 5).

Syeikh Ishraq dalam bukunya, Hekmah Al Ishraq, memiliki beberapa frase yang sama dengan salah satu yang disebutkan di atas dan menganggap kepemimpinan sebagai martabat dari seorang manusia yang bijaksana yang, selain terkait aspek-aspek moral dan suci, juga memiliki otoritas teoretis dan intelektual. Sekarang, kita meninjau ulang hal-hal berikut ini:

Perwalian dalam kepemimpinan masyarakat Islam berbeda dengan kepemimpinan dalam yurisprudensi dan kitab "Hajar"[2]. Dalam kitab "Hajar", pembatasan terhadap seseorang karena mereka masih muda, tidak dewasa, gila, atau bangkrut dan kerana mereka tidak mampu menangani persoalan-persoalan mereka sendiri, selanjutnya hukum Islam memberlakukan sebuah perlindungan dan perwalian untuk

2 Larangan/isolasi secara hukum, penyitaan.

mereka dalam rangka mengasuh dan melindungi hak-hak mereka. Bentuk yurisprudensi religius ini telah didiskusikan di bawah judul-judul, seperti kesucian, larangan, dan uang darah (diyat). Namun, perwalian dalam kepemimpinan Islam artinya perwalian dan perlindungan masyarakat Islam dan dianggap sebagai kekuasaan tangan terbuka yang bertanggung jawab untuk melindungi batasan Syari'ah dan penegakan aturannya di dalam bentuk sistem sosial.

Perwalian dan kepemimpinan Islam merupakan bagian dari pemikiran Islam yang mana manusia adalah sebuah karakter suci dan identitas riil dan dengan demikian berbeda dan terpisah dari basis sekularisme yang menolak identitas riil manusia dan tidak menganggap manusia sebagai sesuatu yang mencari makna berlandaskan kontrak sosial atau sebuah kebanggaan yang bersifat khayalan.

Jadi, sesuai dengan perspektif Islam, manusia dalam hubungannya dengan Tuhan digambarkan sebagai makhluk manusia dan hubungan ini adalah isu yang riil dan bukan kebanggaan atau khayalan:

> *Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik* (QS Al Hasyr: 19)

Akan tetapi, karena identitas manusia adalah sebuah potensi dan menjadi terealisasikan hanya dalam masyarakat, sehingga sistem sosial harus didesain agar cocok dengan tujuan ini (yaitu sebuah tujuan yang objektif) dan bangunan ini bisa dibuat karena seseorang berada di puncak piramida kekuasaan yang memiliki kemampuan mengidentifikasi kepentingan-kepentingan dan penyalahgunaan yang nyata dari masyarakat melalui alat-alat yang terjustifikasi dan bersama-sama yang dapat melahirkan gerakan masyarakat menuju ke arah kebaikan.

Hubungan antara rakyat dan perwalian adalah sebuah persahabatan dan bukan sebuah substitusi. Dengan kata lain,

orang dalam masyarakat Islam akan menerima perwalian dari pemimpin dan hal ini menggambarkan penerimaan aturan yurisprudensi dan keadilan serta mereka menunjuk faqih tidak untuk memerintah atas nama dirinya sendiri. Penerimaan perwalian atau persahabatan sebagai sebuah bagian dari sistem sosial yang sama yang sebelumnya dirujukkan kepada dan seperti suara rakyat; mereka akan membuat seseorang bertanggung jawab untuk mengidentifikasi tujuan dari para anggota parlemen melalui kesadaran akan pengetahuan suci dan hukum kenabian dan selanjutnya mengekpresikannya kepada rakyat dan menyediakan dasar bagi realisasinya.

Sekarang, berkaitan dengan hal-hal yang disebutkan di atas, yang merupakan pemerintahan absolut Islam dan membedakannya dari pemerintahan sekuler dalam masa kontemporer, pertanyaannya adalah apa artinya demokrasi? Bagaimana sebuah pemerintahan religius dapat ditegakkan sesuai dengan basis yang telah disebutkan dan sehingga bisa disebut demokrasi? Bagaimana terdapat pembicaraan mengenai demokrasi dan pada saat yang sama menolak sekularitas sebagai bagian dari karakteristiknya? Pertanyaannya adalah apakah kedua kategori ini dapat dipadukan atau mereka akan menghasilkan konsep yang paradoks? Penting dalam posisi ini memberikan perhatian yang lebih terhadap konsep demokrasi dan apakah hal ini merupakan sebuah tujuan atau jalan? Apakah dalam pemerintahan demokratis, demokrasi adalah sebuah alat untuk mencapai tujuan atau arketipe permanen yang berbeda yang telah disadari atau demokrasi sebagai sebuah tujuan itu sendiri?

Apa yang dicapai oleh gagasan Hobbes, Locke, Rousseau, dan selanjutnya Kant (yang dianggap pendiri dari masyarakat sipil kontemporer), adalah apa yang dianggap sebagai tujuan pemerintahan, yaitu untuk mencapai sebuah "semangat bersama". Semangat bersama ini mendefinisikan hubungan untuk rakyat di masyarakat, misalnya "keamanan dalam

masyarakat" atau dalam gagasan sebagian pemikir Barat (seperti John Rawls) "keadilan dalam masyarakat", "pemisahan agama dari politik atau sekularisme."

Jadi, apa yang menjadi tujuan masyarakat adalah semangat bersama (merupakan sebuah isu yang penting dengan bagian-bagian yang telah disebutkan) dan demokrasi mencakup pencapaian semangat bersama ini. Jadi, dapat dikatakan bahwa demokrasi di dalam sistem-sistem ini tidak memiliki sebuah fundamen, tetapi hanya merupakan sebuah aspek pembangun.

Dalam diskusi mengenai Demokrasi Religius, sekelompok orang memercayai bahwa demokrasi dan agama secara inheren terpisah dan tidak dapat dipadukan. Berlawanan dengan ini, terdapat sebagian orang yang percaya bahwa agama dan demokrasi bersifat inheren dan secara intrinsik berkaitan karena menurut nilai-nilai religius, manusia adalah makhluk pilihan dan bebas. Karena demokrasi menyebabkan perluasan lebih jauh dari kebebasan, dengan demikian, kedua konsep ini dapat diasosiasikan satu sama lain. Secara fakta, dalam konsep minimal religius dan demokrasi, mereka cocok satu sama lain.

Dalam kedua sikap ini, demokrasi dianggap sebagai target masyarakat dan telah dibandingkan dengan agama. Sementara itu, dalam kerangka penjelasan sebelumnya, dikatakan bahwa demokrasi adalah sebuah jalan bukan tujuan.

Pandangan lainnya menafsirkan demokrasi sebagai "pemerintahan religius" yang meletakkan fondasi untuk penerimaan seluruh nilai demokrasi sebagai tujuan masyarakat, yang mana dalam rangka menghindari dari instrumen-instrumen yang tak diharapkan, peran agama menjadi subjek untuk mengawasi tuntutan masyarakat mayoritas di masyarakat.

Kesalahan dalam penafsiran seperti ini dapat dikembalikan ke belakang untuk mencampur konsep mengenai jalan demokrasi dengan aspek-aspek tertinggi dan seseorang dapat berpikir mengenai masalah subjek ini untuk penegakan dari apa yang diupayakan oleh pemerintah religius arketipe sosial

dan apakah posisi penentangan mereka terhadap penguasa masyarakat demokrasi sekuler, dan apakah definisi yang mereka berikan untuk sekularisme tertinggi? Jika penguasa-penguasa yang bertakwa ini memiliki tujuan yang sama dalam benak mereka, sama saja dengan mengatakan bahwa akhiran "religius" adalah tidak penting dan istilah kosong. Jika selain ini dan sebagai contoh realisasi aspirasi-aspirasi religius dan nilai disadari, konflik dengan demokrasi akan terus terjadi.

Perspektif keempat dalam kategori ini adalah dalam Demokrasi Religius, agama telah ditafsirkan pada era modern ini untuk menjadi sesuai dengan struktur demokratis. Dengan kata lain, seluruh sistem yang bersikulasi dan mengalir dalam masyarakat-masyarakat demokratis diterima sebagai sebuah norma intelektual masyarakat dan dipuji serta dianggap baik. Dalam kenyataannya, pemilik gagasan ini menyadari agama sebagai sekumpulan pendidikan umum yang berkaitan dengan Hari Akhir, kebangkitan, dan aspek-aspek individual dari kemanusiaan seperti etika, yang tidak memiliki kontradiksi dengan pemerintahan demokratis. Dan, mereka menafsirkan aspek-aspek lainnya dari agama dengan menggunakan konsep sosial, dalam bentuk istilah-istilah modern. Dengan kata lain, mereka percaya bahwa agama harus menyesuaikan dirinya dengan struktur demokratis.

Terdapat banyak masalah dalam perspektif ini. Salah satunya adalah aspek sosial agama secara praktis adalah sebagai hasil dari aspek individu. Dengan kata lain, agama bertanggung jawab terhadap kemakmuran manusia di dunia setelah ini dan bukan kehidupan individual serta sosial mereka di dunia ini.

Sementara itu, dalam pemikiran Islam, paling tidak, isu mengenai penutup agama suci mungkin tidak memiliki konsep intelektual selain konsep mengenai kesempurnaan. Jika agama suci (Islam) adalah penutup agama-agama dan tidak ada agama yang datang setelahnya untuk kesejahteraan manusia, hal ini menjadi bukti kesempurnaan dan kelengkapan agama ini untuk

seluruh manusia di seluruh zaman.

Di sisi lain, kehormatan sosial dari agama Islam suci yang berkecenderungan terhadap aspek individual, yaitu dalam teks agama, kepentingan umat Islam diprioritaskan bagi kepentingan individu dan kadang kala membatasinya (membatasi kepentingan umat—penerj.) yang mana hal ini dalam bidang intelektual merupakan sesuatu yang menarik dan dikagumi.

Dengan pendahuluan-pendahuluan ini, tidak dapat diterima bahwa sebuah agama mengklaim sebagai agama kesempurnaan dan lengkap untuk kesejahteraan manusia dan juga menganggap kehormatan sosial sebagai superior terhadap aspek individual yang akan melahirkan masalah yang bermacam-macam, terkait dengan isu kemakmuran individual. Namun, sepanjang kemakmuran masyarakat diperhatikan, tidak ada sesuatu yang harus disampaikan atau jika pun ada, hal ini merupakan isu politis yang dapat dipahami dalam masyarakat demokratis.

Selain itu, dalam hal ini, disarankan bahwa demokrasi tidak menyandarkan diri pada sebuah dasar tertentu terkait filsafat atau telah diasumsikan bahwa tujuan-tujuan demokrasi menjadi basis bagi karakter manusia atau dalam kesan yang keliru, tujuan-tujuan ini berssifat ilmiah. Ketika demokrasi memiliki tujuan-tujuan yang sebagian di antaranya tidak bertentangan dengan agama, seperti keamanan sosial; sedangkan sebagian lainnya bertentangan, seperti sekularisme; dan sebagian memiliki "bentuk-bentuk publik dan privat" seperti apa yang sebagian filsuf artikan sebagai keadilan; dengan demikian penafsiran agama, sebagai sebuah sistem yang sesuai, termasuk di dalamnya aspek-aspek individual dan sosial. Dalam tahapan tertentu, masyarakat akan mencapai sebuah tujuan tertinggi, yang paling tidak, beberapa tujuan ini secara inheren bertentangan dengan agama, yang dapat menjadi isu yang membingungkan.

Perspektif yang kelima adalah penafsiran bebas penulis dalam artikel ini, Demokrasi Religius adalah perspektif dan sudut pandang serta hukum suci terhadap rakyat dan posisinya dalam tata kelola masyarakat pemerintahan. Dengan kata lain, Demokrasi Religius lebih merupakan sebuah sudut pandang di dalam agama terhadap peran sosial dan politik rakyat, dibandingkan dengan pandangan di luar.

Agama adalah sekumpulan pandangan dunia dan ideologi yang berlandaskan kepercayaan dalam kepemilikan absolut Tuhan dan seluruh keberadaan diciptakan olehnya. Dari perspektif antropogis Islam, Tuhan memiliki hak untuk menentukan nasib manusia dan di sisi lain Tuhan memberikan mereka martabat untuk hidup bebas dan berpikir bebas dalam kerangka aturan dan tatanan serta batasan.

Dengan demikian, tujuan tertinggi dari masyarakat religius adalah realisasi hubungan-hubungan yang akan menjamin kesejahteraan masyarakat, di mana Tuhan telah mendesainnya sebagai sesuatu yang baik. Salah satu bagian penting dari masyarakat adalah bebas dan berpikir bebas. Dengan kata lain, kebebasan berlandaskan pemikiran agama telah diberikan terhadap manusia dan masyarakat manusia yang secara alamiah jauh lebih besar daripada kebebasan yang ada di dalam demokrasi Barat, tetapi dalam beberapa kasus bertentangan dengan mereka. Dan, Demokrasi Religius pada dasarnya menemukan definisnya dari dalam agama. Demokrasi ini, dalam rangka realisasi kesejahteraan masyarakat, menurut ajaran agama, memiliki aspek tarekat[3] dan dalam konsep tertingginya, kadang-kadang sangat bersesuaian dengan demokrasi Barat (seperti penolakan hegemoni dan kediktatoran atau penegakan keamanan di masyarakat) dan kadang-kadang memiliki pandangan yang sama atau berbeda seperti ledakan ekonomi dan pertambangunan serta penegakan hukum (dalam maknanya, memiliki beberapa perbedaan). Pertanyaan ini

3 Sebuah cara; sebuah jalan; Jalan spiritual menuju Tuhan.

mungkin terlintas di pikiran bahwa jika dalam Demokrasi Religius, demokrasi bertujuan untuk realisasi dari tujuan suci tertinggi bagi masyarakat, apa peran dari akal manusia di sini? Dan, karena tujuan tertinggi sebelumnya telah didefinisikan, apa keuntungan dari kebebasan individual?

Pertanyaan ini juga dapat dilontarkan terhadap masyarakat demokrasi Barat; karena demokrasi bukanlah sesuatu yang tinggi yang absolut, demokrasi di negara-negara tersebut adalah sebuah cara untuk melakukan realisasi sebuah masyarakat berdasarkan penafsiran ilmuwan yang memiliki sebuah arketipe permanen sebelumnya, walaupun ini berbeda dengan masyarakat Islam. Jadi, masalah ini juga bisa muncul dalam kategori ini yang harus dijawab. Ini adalah sebuah pertanyaan penting yang harus dijawab berkaitan dengan struktur demokratis masyarakat, khususnya masyarakat Islam.

Kesimpulan

Penting untuk dicatat bahwa dalam tata kelola masyarakat, terdapat sebuah diskusi mengenai tujuan-tujuan masyarakat, perspektif, kebijakan, dan perencanaan penguasa serta eksekutif. Peran penguasa administratif dan eksekutif adalah lebih efektif, yang mana kebijakan dan tujuan masyarakat di dalam kondisi masyarakat modern sampai tahapan tertentu, bergantung pada kondisi dan perilaku eksekutif administrasi.

Di dalam Demokrasi Religius, dalam kategori ini, pemilihan otoritas (yang memainkan peran penting dalam administrasi) diberikan kepada suara publik. Dengan kata lain, pemilihan kepemimpinan masyarakat diturunkan ke dalam pemerintahan kelas yang lebih rendah karena terkait dengan suara rakyat. Tentu saja, dalam bagian ini, di setiap tingkatan terdapat kondisi-kondisi tertentu di mana model partisipasi rakyat menjadi bermakna. Dengan kata lain, sebanding dengan syarat-syarat yang dibutuhkan untuk posisi pejabat pemerintahan, model intervensi rakyat akan ditentukan.

Pada saat tidak berlakunya sistem religius, syarat-syarat administrator telah ditentukan, bukan aplikasi mereka. Kepemimpinan, presiden dan menteri-menteri dan ... masing-masing menurut posisi mereka, memiliki kondisi-kondisi tertentu, tetapi kemampuan aplikasi mereka berbeda, dan pemilihan dilakukan berdasarkan suara publik. Kepemimpinan masyarakat religius, karena hal ini merupakan otoritas tertinggi untuk membawa masyarakat kepada pencapaian tujuan suci tertinggi masyarakat, harus memiliki syarat-syarat istimewa, seperti faqih, ketakwaan ... dan seleksi harus dilakukan oleh orang-orang yang mampu memahami karakteristik-karakteristik ini.

Dalam tanggung jawab yang lain, para eksekutif administrasi memiliki kondisi-kondisi mereka sendiri, baik aspek negatif maupun positif, dan di antara syarat-syarat tersebut,mereka dipilih secara langsung atau tak langsung oleh rakyat dan dengan demikian, peranan utama keikutsertaan rakyat dalam Demokrasi Religius adalah pemilihan para administrator.

Dalam tujuan-tujuan utopis Islam untuk masyarakat, dalam hal pengawasan hak-hak rakyat, keamanan sosial, realisasi aturan Islam, dan keadilan; tetapi di dalam situasi tertentu, cara mereka merealisasikan atau merecanakan berbeda. Pembangunan negara-negara dalam kasus-kasus tertentu memiliki komponen-komponen positif dan dalam kasus lainnya memiliki komponen variabel dan selanjutnya, cara untuk mencapai akan berbeda. Suara rakyat untuk merencanakan realisasi tujuan-tujuan memainkan peranan yang sangat penting. Dengan cara ini, mungkin terdapat pertimbangan-pertimbangan dan kriteria religius, aspeknya yang dominan terletak pada intelektualitas manusia. Sebagai contoh, dalam sektor ekonomi atau masalah sosial, terdapat sebuah konsep yang disebut tatanan prestisius di dalam ajaran Islam (contohnya dalam kepemilikan ekonomi secara pribadi

diakui atau bahwa ekonomi di dalam masyarakat Islam tidak dapat hanya mencapai kemakmuran dan melupakan keadilan. Juga, keadilan berlandaskan pada meminimalisasi perbedaan-perbedaan kelas dan orientasi terhadap orang tertindas dianggap sebagai sebuah tujuan), tetapi terkait proses realisasi dan perencanaan untuk pembangunan, dan untuk tujuan masyarakat untuk mencapai pemenuhan ekonomi, sosial serta kemakmuran ekonomi dan pemecahan masalah-masalah kehidupan akan ditegakkan, basis komando tidak dapat ditemukan dalam agama, tetapi berdasarkan pada kondisi-kondisi modern dan pada akal dan kebijaksanaan manusia, mekanisme yang tepat akan ditemukan.

Berlandaskan pemikiran ini, ketika Demokrasi Religius secara inheren cocok dengan sekularisme, sangat konsisten dalam dirinya sendiri, mendefinisikan dan menafsirkan demokrasi dari dalam pemikiran keagamaan. Dalam pemerintahan ini, tidak dipengaruhi oleh pencampuran prestisius tertinggi dan jalan serta menyuguhkan realitas pengaruh suara rakyat, baik dalam pemilihan administrator atau dalam perencanaan di masyarakat, untuk realisasi dari sebuah bentuk khusus masyarakat. Dalam suara ini, belum dipengaruhi oleh pengabaian fondasi filosofis demokrasi Barat dan ekletismenya dalam pemikiran politik agama (yang kadang kala dapat heterogen satu sama lain).

DEMOKRASI RELIGIUS: DEMOKRASI PARA ULAMA

Dr. Muhammad Bagher Khorramshad

Apa yang dimaksud dengan Demokrasi Religius? Pertanyaan ini merupakan pertanyaan yang muncul pada pikiran seseorang apabila mendengar atau melihat sebuah kalimat atau kata Demokrasi Religius. Artikel yang ada di depan Anda ini berusaha mengajukan jawaban yang tepat terhadap pertanyaan dasar tersebut. Banyak jawaban bisa diberikan untuk pertanyaan seperti itu dan artikel yang ada di hadapan Anda ini memberikan salah satu jawabannya.

Untuk memperoleh jawaban final terhadap pertanyaan utama tersebut, sangat penting menemukan jawaban serangkaian pertanyaan yang lain. Pertanyaan-pertanyaan tersebut seperti: Apakah yang dimaksud dengan Demokrasi Religius berarti demokrasi pada semua agama atau hanya pada Islam? Apakah ada banyak jenis demokrasi ataukah hanya ada satu jenis? Mengapa harus Demokrasi Religius? Apakah Demokrasi Religius merupakan frasa atau kalimat yang autentik atau hanya artifisial? Atau frasa tersebut hanyalah dibuat dengan cara meletakkan dua kata yaitu kata "religius" dan

"demokrasi" yang sebenarnya susah untuk dipadukan? Atau yang sebenarnya mungkin saja bisa dipadukan. Tanpa melihat semua definisi yang sudah disajikan terhadap kata agama dan demokrasi sebagai dua konsep yang independen, penempatan dua kata itu bersama-sama akan membentuk sebuah frasa baru yang juga akan memiliki konsep baru yang juga independen. Jadi, konsep tersebut merupakan konsep yang autentik dengan makna yang baru dan khusus. Konsep seperti itu akan memiliki makna spesial dan baru.

Karena Demokrasi Religius kali pertama disuarakan oleh penguasa-penguasa Islam di Iran, tujuannya menjadi bersifat Islami atau Demokrasi Religius Islam memang tidak bisa ditemukan pada semua agama sehingga apa yang disebut Demokrasi Religius di sini mungkin tidak bisa diterapkan pada agama selain Islam. Oleh karena itu, apa saja yang dibahas menyangkut demokrasi religius mungkin tidak bisa terlihat pada agama yang lain. Misalnya, tidak bisa ditemukan adanya Demokrasi Religius Kristen atau Demokrasi Religius Yahudi. Jadi, apa yang dimaksud dengan demokrasi pada artikel di sini adalah demokrasi yang bersifat religius Islam.

Referensi pada literatur politik kontemporer akan menunjukkan bahwa kata dari bahasa Persia "Mardomsalari-(berorientasi pada masyarakat)", yang dalam bahasa Inggris sejajar maknanya dengan demokrasi, akan menciptakan frasa baru jika digabungkan dengan kata yang lain, seperti kata "liberal", "sosial", atau kata-kata yang lain. Hasil dari penggabungan tersebut juga akan menciptakan makna khusus yang baru. Frase seperti "Demokrasi Sosial" (Roberstson, 1985: 302—303), yang merupakan cabang dari sosialisme, memiliki arti bahwa beberapa orang yang membentuk kelompok tertentu percaya terhadap adanya perbaikan-perbaikan keadaan (secara perlahan), dan bukannya revolusi ketika mereka menerima dampak menerapkan prinsip-prinsip demokrasi dalam melakukan perubahan sosial (Ashoori, 1999: 208—09).

Atau, katakanlah ambil frasa "Demokrasi Liberal"

(Robertson, hlm. 186—187), yang disebutkan mengacu pada "demokrasi perwakilan". Frasa tersebut merupakan frasa yang dikemukakan oleh seorang ahli Islam dari Amerika Serikat yang bernama Bernard Lewis ketika dia membahas keselarasan antara demokrasi dan Islam (Lewis, 1993: 89—94). Tampak bahwa beragam mazhab pemikiran intelektual dan politik memfokuskan diri pada demokrasi tertentu dan kemudian melekatkannya sebagai pemikiran mazhab mereka sendiri. Frasa yang sudah disebutkan sebelummya merupakan hasil dari pengembangan demokrasi dalam berbagai mazhab pemikiran atau hasil dari menghubungkan demokrasi dengan mazhab pemikiran yang ada.

Ahli Islam dari Iran tidaklah menggunakan frasa Demokrasi Religius atau demokrasi Islam. Mereka lebih memilih menggunakan frasa yang lain dalam bahasa Persia, yaitu "Mardomsalari Religius". Frasa ini layak untuk mendapatkan analisis dan pengkajian dari berbagai aspek. Karakteristik kelompok Islam Iran yang bebas dalam pencarian dan mandiri, membuat mereka mampu menggunakan frasa dan leksikon bahasa mereka sendiri yang autentik daripada menggunakan bahasa latin atau bahasa asing yang lain. Oleh karenanya, mereka berhasil mendefinisikan demokrasi mereka sendiri yang berbeda dalam beberapa aspek dengan demokrasi yang ada di Barat. Mereka lebih memilih untuk menggunakan frasa tersebut semenjak awal dengan mengubah sebutan dan referensinya (Qumi, 2003: 13—14).

Demokrasi Religius apabila diterjemahkan pada bahasa Inggris sebenarnya juga hanya bisa bermakna "Teo Demokrasi".

Dua kelompok utama menganggap frasa Demokrasi Religius sebagai sebuah frasa yang tidak autentik, tidak umum, tidak konsisten, dan tidak tepat. Orang-orang tersebut merupakan orang-orang yang secara teoretis juga menolak adanya teori Demokrasi Religius. Kelompok pertama adalah kelompok yang mendukung demokrasi tanpa disandingkan dengan agama. Definisi dan pendekatan kelompok tersebut

terhadap demokrasi tidak bisa sejalan dengan definisi dan pendekatan terhadap agama. Mereka berkesimpulan bahwa agama dan demokrasi tidak bisa disandingkan. Kelompok yang lain adalah kelompok orang-orang saleh atau para ulama yang beranggapan bahwa demokrasi dan agama memiliki sifat berbeda dan juga tidak bisa digabungkan karena sifat keduanya sangat berbeda. Kelompok tersebut percaya bahwa Demokrasi Religius merupakan konsep yang tidak realistis yang terlalu dipaksakan (lihat majalah Aftab, No. 21—24 [Desember 2002—Maret 2003]).

Orang-orang yang mendukung teori Demokrasi Religius juga terbagi ke dalam dua kelompok: kelompok pertama adalah orang-orang yang yakin atau percaya bahwa Demokrasi Religius merupakan bagian dari pandangan politik Islam terhadap pemerintahan. Mereka beranggapan bahwa demokrasi dalam ideologi politik Islam merupakan elemen yang autentik, bagian yang integral dalam ideologi pemerintahan Islam.

Kelompok kedua terdiri dari orang-orang yang yakin bahwa demokrasi hanyalah merupakan metode pemerintahan. Mereka tidak menolak adanya pengembangan dan ajaran politis dalam Islam dan menganggap pengembangan semacam itu sebagai sebuah metode yang positif dan berhasil untuk menarik, digabungkan, dan diadaptasi dengan esensi ideologi pemerintahan Islam. Dalam pandangan ini, pemerintahan Islam merupakan sebuah kausa yang dapat diejawantahkan dalam banyak cara. Di antara metode-metode pemerintahan tersebut adalah metode demokrasi yang tingkat efektivitas dan manfaatnya telah terbukti dan kelihatan nyata. Jadi, demokrasi dapat digunakan dalam ideologi politik Islam dan orang dapat membicarakan Demokrasi Religius sebagai pengembangan konsep tersebut (Tajik, 2003: 19).

Orang-orang yang menolak teori-teori Demokrasi Religius juga memiliki anggapan-anggapan dasar, yang menurut mereka berdasarkan anggapan tersebut dan ketikdaktepatan penyandingan kedua kata tersebut, menjadi alasan bahwa

Demokrasi Religius kontradiktif dan paradoksaal. Anggapan-anggapan mereka di antaranya:

Demokrasi merupakan mazhab pemikiran yang memiliki fondasi teoretis tersendiri yang tidak selaras dengan dasar-dasar teoretis gagasan pemerintahan Islam.

Pada dasarnya, dalam Islam, pemerintahan selalu berorientasi pribadi dan model pemerintahan dengan orientasi demikian merupakan model pemerintahan dengan ideologi yang tidak selaras dengan kedaulatan rakyat yang merupakan prinsip dari demokrasi.

Asal muasal dan sumber dari pemerintahan Islam adalah legitimasi Ilahi. Sementara sumber legitimasi sistem demokrasi adalah rakyat. Oleh karena itu, legitimasi pemerintahan seharusnya berasal dari rakyat dan bukan dari sumber yang lain.

Akibatnya, berdasarkan anggapan-anggapan di atas, Demokrasi Religius tidak hanya mengandung paradoks secara teoretis tetapi juga kontradiktif dan bisa menyesatkan dalam praktiknya yang bisa melahirkan kembarannya yaitu fundamentalisme atau Demokrasi Religius (Tavassoli, 2003: 12).

Sekarang, marilah kita lihat apa yang dimaksud dengan demokrasi. Sebenarnya apa itu demokrasi? Apa definisi agama? Definisi demokrasi yang mana yang selaras atau tidak selaras dengan definisi agama? Apa definisi demokrasi religius dan apa komponen-komponennya? Mengapa dan bagaimana Demokrasi Religius bisa disebut demokrasi para ulama dan akhirnya, apa yang dimaksud dengan demokrasi para ulama itu?

Demokrasi

Secara leksikal, demokrasi berasal dari dua kata, yaitu "demos" yang artinya rakyat dan Kratia yang bermakna kedaulatan. Kedua kata itu berasal dari bahasa Yunani (Ashoori; 19856: .87). Demokrasi, secara singkat, oleh karenanya, berarti kedaulatan rakyat. Berbicara tentang kata tersebut, harus dikatakan bahwa "Sepanjang sejarah kata tersebut telah

bertransformasi memiliki makna yang bukannya menyempit, tetapi malah memiliki makna yang semakin luas sehingga tidak ada definisi yang komprehensif terhadap kata demokrasi," (Ibid.).

Berdasarkan banyaknya definisi terhadap demokrasi, berdasarkan pengalaman, definisi-definisi tersebut bisa digolong-golongkankan menjadi dua tipe. Walaupun masih ada definisi-definisi lain yang mencerminkan adanya kausa dan harapan (aspirasi), prinsip dan kata yang lain, definisi-definisi yang mencoba menggambarkan akibat-akibat dari sebuah fenomena (Hermet, dkk 1994: 75). Yang lain, membagi definisi demokrasi menjadi dua kelas pokok, yaitu demokrasi realistis dan demokrasi utopis (Bashirieh, 2001: 19). Di pihak lain, definisi-definisi yang sudah ada tersebut juga bisa dibagi menjadi dua kategori, yaitu definisi kaum minimalis dan definisi kaum maksimalis. Tipologi yang disebutkan terakhir merupakan tipologi yang akan dibahas dalam tulisan ini.

Di antara definisi kaum minimalis yang paling mutakhir adalah seperti yang disebutkan oleh John Stuart Mill, seorang filsuf dari Inggris abad 19. Dia menyebutkan adanya tiga kondisi atau persyaratan penting untuk demokrasi, yaitu hak rakyat untuk memilih, pemilihan yang bebas, dan hak suara yang terjaga kerahasiaannya. Menurut pandangannya, manfaat dasar demokrasi adalah bisa memerangi korupsi politik.. Menurutnya, "Demokrasi yang lebih dewasa adalah demokrasi yang di satu pihak, membentuk pemerintahan berdasarkan pemilihan, sertapandangan mayoritas dan perwakilan-perwakilan, dan di pihak lain, berhasil mengambil manfaat dari kualifikasi dan pandangan "elite minoritas" dalam prosedur legislasi dan pengelolaan berbagai urusan (Ibid., hlm.67). Joseph Schumpeter merupakan salah satu penganut aliran minimalis yang memberikan definisi terhadap demokrasi pada paruh pertama abad 20. Dalam rangka memberikan definisi terhadap demokrasi, ia mengatakan "Metode demokratis dengan pengaturan yang terorganisasi untuk menegakkan keputusan-keputusan politik.

Lewat keputusan-keputusan tersebut, rakyat bisa berkuasa dan memperoleh jabatan. Keputusan-keputusan politik dicapai lewat pemilihan umum yang kompetitif dan surat suara rakyat (Shumpeter, 1974: 269). Batamore, di pihak lain, mendefinisikan demokrasi sebagai tipe pemerintahan yang membuat para elite bisa mengurusi masalah-masalahnya, dan menyelenggarakan kompetisi yang terorganisasi dengan baik untuk bisa mencapai kekuasaan (Hermet dkk, 1974: 77). Carl Cohen mengambil pendekatan yang serupa, yaitumenganggap demokrasi sebagai sebuah pemerintahan kolektif, di mana anggota-anggota masyarakat secara langsung atau tidak langsung ikut terlibat dalam membuat keputusan yang menyangkut kehidupan mereka." Sejumlah dosen politik di Universitas Kalifornia Selatan juga secara bersama-sama mengatakan, "Demokrasi merupakan sebuah tipe pemerintahan, di mana masyarakat atau mayoritas masyarakat memiliki kekuasaan final dan ikut membuat keputusan terkait dengan masalah-masalah politik nasional". Pada bentuk pemerintahan semacam ini, kebebasan seseorang secara maksimum selaras dan didukung dengan rasa aman tertib sosial dan kesejahteraan. Semua masyarakat juga berhak mengembangkan semua potensi dan peluang yang dimiliki secara adil dan merata. Makanya salah satu ciri dari demokrasi adalah kebebasan seseorang secara penuh mengembangkan dirinya dan berpartisipasi dalam ururan-urusan pemerintahan (Carlton Klamyr, 2001: 109). Huntington mengatakan dalam bukunya, The Third Wave of Democracy at the End of the 20th Century, "Kajian yang ada di hadapan Anda ini menganggap tipe sistem politik pada abad 20 sebagai sebuah sistem politik yang demokratis. Orang-orang sebagai pemegang kekuasaan yang bertugas untuk membuat keputusan dalam sistem pemerintahan tersebut dipilih oleh rakyat yang merdeka, dan memiliki hak memilih dan dapat memilih secara tepat sesuai pilihannya. Mereka mengikuti tahapan-tahapan pemilihan tersebut secara benar, dengan cara yang kompetitif dan bebas. Oleh karena itu, definisi demokrasi memiliki dua

dimensi: kompetisi dan partisipasi." (Huntington, 1994: 9—10). UNESCO, dengan mengutip David Beetham dan Kevin Boyle dalam bukunya What Is Democracy?, juga memberikan definisi tentang demokrasi, "Demokrasi adalah sebuah tipe pengambilan keputusan kolektif dan pengambilan keputusan kolektif tersebut berbeda dengan tipe pengambilan keputusan yang lain yang disebut pengambilan keputusan pribadi atau personal, yaitu pengambilan keputusan yang dilakukan hanya oleh seseorang untuk kepentingan orang lain." Mereka melanjutkan, "Demokrasi secara konseptual mengandung sebuah cita-cita (aspirasi) bahwa semua keputusan harus diambil berdasarkan keseluruhan pandangan masyarakat. Masyarakat tersebut juga memiliki hak yang setara untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan tersebut. Dengan kata lain, demokrasi tergantung pada dua prinsip utama, yaitu pengawasan publik terhadap pengambilan keputusan dan kesetaraan hak yang bisa membuat pengawasan publik itu menjadi efektif. Semakin nyata kedua prinsip tersebut kelihatan di dalam pengambilan keputusan pada suatu masyarakat, maka masyarakat tersebut semakin demokratis," (Beetham dan Boyle, 200: 17).

Oleh karena itu, apa yang sekarang ini disebut demokrasi oleh pemerintahan dan bangsa-bangsa sebenarnya merupakan demokrasi perwakilan atau tidak langsung, artinya demokrasi tersebut terjadi lewat pemilihan terhadap wakil-wakil rakyat yang akan mewujudkan keinginan-keinginan mayoritas. Para wakil rakyat tersebut duduk dalam majelis yang disebut majelis legislasi. Diantara ciri dari demokrasi semacam itu adalah:

Pemilihan bebas dilakukan secara berkala dan tetap waktunya. Tiap-tiap masyarakat yang sudah dianggap dewasa memiliki hak untuk memilih. Para kandidat dan partai, baik yang pro maupun tidak dengan pemerintah, dapat berpartisipasi dalam kampanye pemilihan secara bebas. Surat suara harus rahasia dan pencoblosan dilakukan dengan bebas dari ancaman atau tekanan.

Pada pemilihan semacam itu ada kemungkinan

pemilihannya menjadi efektif (dan sebaliknya), yaitu pemilihan tersebut seyogyanya tidak terbatas pada kandidat partai saja, dan jika mayoritas pemilih tidak memilih pemerintahan yang sedang berkuasa, maka pemerintahan tersebut harus diserahkan pada pemerintahan baru yang dipilih rakyat.

Dewan perwakilan rakyat yang disebut dengan parlemen atau kongres atau majelis nasional dan sebagainya memiliki hak legislasi dan hak untuk menetapkan pajak dan pengawasan terhadap budget (melalui suara mayoritas) dan secara terbuka dapat menanyakan keputusan pemerintah dan mengkritik atau menentang pemerintah tanpa harus takut anggota-anggota parlemen tersebut mendapatkan tekanan atau ancaman atau dipenjara (Ashoori, 1999: 157—158).

Di antara definisi demokrasi yang diberikan oleh kaum maksimalis adalah diajukan oleh John Lock pada abad 17-18. Dia menekankan adanya elemen-elemen utama demokrasi, yaitu kesetaraan dan kebebasan alamiah manusia, hak untuk hidup dan kepemilikan, prasyarat-prasyarat dan batasan-batasan yang diperuntukkan bagi pemerintahan lewat hukum dan persetujuan masyarakat, kebebasan beragama, pemisahan kekuasaan pemerintah, prinsipalitas masyarakat yang lebih tinggi kedudukannya dari pemerintahan, dan hak untuk melawan terhadap penguasa-penguasa zalim." (Bashirieh, Ibid., h.55). Definisi Lock tersebut sebenarnya merupakan dasar utama demokrasi liberal. Definisi liberalisme adalah, "Teori atau politik yang menginginkan kebebasan dari dominasi dan peraturan pemerintah atau institusi lain yang bisa mengancam kebebasan manusia". Liberalisme adalah gerakan yang percaya bahwa masyarakat bukanlah penduduk yang layak diperintah oleh pemerintahan yang zalim. Masyarakat merupakan entitas yang harus didukung dan dilindungi dalam perkara-perkara pribadinya. Sejauh menyangkut urusan-urusan publik, maka masyarakat haruslah diberi kesempatan untuk mengawasi pemerintahan melalui parlemen, yang terpilih lewat pemilihan yang bebas. Ini merupakan filosofi yang menegaskan bahwa

tidak seorang pun yang boleh membahayakan kehidupan, kesehatan, kemerdekaan, dan hak milik orang lain. Liberalisme adalah kepercayaan yang memberikan nilai yang sangat tinggi terhadap kebebasan perseorangan dan menentang pengelompokan-pengelompokan termasuk pemerintah dan kelompok massa (apabila membahayakan perseorangan). Apabila disangkutkan dengan ideologi ekonomi, liberalisme adalah perlawanan terhadap kontrol atau kendali pemerintah terhadap kehidupan ekonomi, terutama perlawanan terhadap pembatasan perdagangan yang dilakukan lewat pemungutan pajak import, perlawanan terhadap segala jenis monopoli, dan terhadap semua campur tangan pemerintah yang dianggap tidak bijak dan berbahaya dalam distribusi dan perolehan kekayaan." (Ashoori, 1985: 148—149).

Sebagaimana terlihat dalam definisi kaum maksimalis, demokrasi sinonim dengan liberalisme; beberapa kelompok tertentu menganggap demokrasi sebagai salah satu prinsip liberalisme dengan tetap mempertimbangkan aspek-aspek yang lain, seperti individualisme, rasionalisme, utilitarianisme, dan kebebasan (Wincent, 1999: 54—73).

Namun bagaimanapun, ada kelompok masyarakat yang lain yang percaya bahwa gagasan adanya hubungan intern antara liberalisme dan demokrasi adalah menyesatkan. Hal ini karena liberalisme klasik biasanya berbeda dengan demokrasi liberal, terutama dengan mempertimbangkan fakta bahwa setelah ambisi untuk menerapkan demokrasi dalam revolusi Perancis 1789, kaum liberal sendiri, terutama di Perancis, kurang percaya terhadap adanya demokrasi penuh. "Namun dapat dikatakan bahwa dalam demokrasi selalu ada aspek-aspek tradisi liberalism, yaitu keinginan untuk menjadikan hak masyarakat untuk memilih menjadi hak fundamental," (Ibid., hlm. 72).

Di antara kaum liberal, Stuart Mill, yang definisinya mengenai demokrasi dianggap termasuk dalam kategori definisi kaum minimalis, adalah seorang teoretikus liberal yang

amat optimis dengan demokrasi. Namun, pesimisme liberal klasik terhadap demokrasi tetap berlanjut sampai abad ke 20 dan kecurigaan liberalisme klasik terhadap peran demokrasi tetap ada sampai sekarang. "Hal ini karena salah satu yang mereka anggap masalah dalam demokrasi adalah demokrasi selalu mengakibatkan kekuasaan secara mutlak mengadopsi kebijakan-kebijakan yang liberal (Ibid.)." Terdapat dua tokoh liberal yang terkenal, yaitu Thomas Jefferson dan Hayek. Jefferson mengatakan pada abad ke-18 bahwa liberalisme membutuhkan kehati-hatian jika ingin dihubungkan dengan demokrasi. Hayek juga menganggap kebebasan dan demokrasi memiliki tujuan yang berbeda, yang satu dengan yang lainnya bisa jadi tidak saling terkait. Demokrasi yang terbatas bisa jadi mendukung adanya kebebasan, tetapi juga tetap mengandung bahaya (Ibid., hlm. 73).

Dalam pandangan Blandel, liberalisme dan demokrasi merupakan dua konsep yang terpisah dan tidak ada kemutlakan untuk mengaitkan satu dengan yang lainya. Menurut pendapatnya, di negara Barat, liberalisme dan demokrasi merupakan dua konsep analitis yang bisa saling bersanding karena perkembangan Eropa di abad 19. Namun, jika dalam sebuah sistem politik masyarakat memiliki kesempatan untuk berpartisipasi, tetapi tidak ada ruang untuk kompetisi, keadaan tersebut bisa dianggap keadaan yang demokratis, tetapi tidak liberal, (Blandel, 1999: 57).

Namun sebaliknya, beberapa orang percaya bahwa "dalam prospek liberalisme, tidak ada demokrasi kecuali demokrasi yang berdasarkan prinsip liberalisme yang bisa benar-benar eksis. " (Ibid). Dalam pendekatan itu, "Demokrasi merupakan rumus pemerintahan yang merupakan cerminan pentingnya ideologi liberal, ia menyempurnakannya dan menerapkannya," (Ibid.). Definisi semacam ini merupakan definisi tentang demokrasi yang serupa dengan definisi yang dianut oleh kaum maksimalis. Definisi mereka menyamakan demokrasi dengan liberalisme atau demokrasi liberal. Walaupun George Burdeau

mengatakan bahwa klaim semacam itu muncul berdasarkan pengamatan sepintas bahwa "liberalisme lebih dipilih dibanding demokrasi", tetapi pendekatan sejarah perkembangan demokrasi di seluruh dunia menunjukkan bahwa ada suatu titik dalam sejarah, para penguasa percaya sifat *self sufficiency* dalam demokrasi liberal bisa mengatasi semua masalah. Oleh karenanya, mereka memutuskan untuk menyelesaikan semua masalah sosial melalui demokrasi yang berorientasi politik. Kita mengetahui dengan pasti hasil dari model semacam itu. Setelah melihat adanya banyaknya masalah pada demokrasi liberal dan kekalahan-kekalahannya, beberapa korban (pemerintahan tertentu) berusaha untuk melakukan pendekatan dengan model demokrasi yang lain. Mereka kemudian berpindah pada demokrasi sosial. Demokrasi liberal kemudian hanya menjadi salah satu rangkaian fase-fase yang harus dijalani dalam mencapai kebebasan yang autentik, (Ibid.).

Oleh karena itu, kita melihat bahwa definisi demokrasi berpindah-pindah antara titik minimalis dan maksimalis. Di antara definisi-definisi tersebut, definisi yang paling sering dipakai adalah definisi kaum minimalis. Definisi tersebut juga mencakup adanya indeks keberadaan atau ketiadaan, penerapan dan ketidakmungkinan penerapannya demokrasi itu dalam sebuah masyarakat. Indeks tersebut dapat dilihat pada definisi Huntington tentang demokrasi, yaitu adanya kompetisi dan partisipasi. Indeks tersebut juga bisa dilihat pada buku UNESCO, yang adalah sebagai berikut: "Hak setara bagi semua orang untuk berkontribusi dalam pengambilan keputusan terhadap masalah-masalah yang menyangkut kepentingan umum dalam suatu masyarakat, peran penting rakyat dalam pengambilan keputusan, hak rakyat melakukan pengawasan terhadap keputusan kolektif yang telah diambil, dan rakyat memiliki kesetaraan hak menekan dan menegakkan pengawasan secara lebih efektif."

Pada dasarnya demokrasi adalah tipe pemerintahan yang berbeda dan berlawanan dengan pemerintahan personal atau

pemerintahan yang bergantung pada satu orang. Menurut Huntington, "Dalam sistem pemerintahan yang lain, orang-orang memperoleh kekuasaannya dan berdiri sebagai pemimpin dikarenakan keturunan, kekayaan dan hartanya, kekuatan dan agresinya, pengetahuan dan lulus dari tes. Namun di dalam demokrasi, orang-orang dipilih berdasarkan pemilihan oleh rakyat secara kompetitif," (Huntigton, hlm.8). Oleh karena itu, di dalam demokrasi, kedaulatan rakyat menggantikan kedaulatan kaum despotis, diktator, dan totalitarianism. Kedaulatan pemerintahan ini dilakukan melalui orang-orang telah dipilih. Cara, alat, dan metode penegakan kedaulatan rakyat adalah melalui partisipasi yang terus-menerus dan sistematis dalam kekuasaan dan andil kepemilikan kekuasaan melalui pemilihan dan pengawasan terhadap tindakan dan keputusan orang-orang yang telah dipilih atau orang-orang yang berkuasa. Hal ini karena dalam demokrasi sosial dan politik, partisipasi publik dilakukan lewat metode perwakilan dan berangkat dari pemilihan umum. Dengan cara ini, rakyat pada suatu masyarakat yang jumlahnya besar maupun sedikit dapat memerintah dan berkuasa terhadap diri mereka sendiri (Sahhafian, 1997: 5).

Yang kita lihat sekarang ini, terkait dengan demokrasi atau pemerintahan oleh rakyat, bukanlah kedaulatan rakyat secara langsung, melainkan kedaulatan lewat perwakilan. Dengan kata lain, jika interpretasi definisi demokrasi Abraham Lincoln, yaitu pemerintahan oleh rakyat dan untuk rakyat, kali pertama dilakukan lewat demokrasi langsung, orang-orang memutuskan semua urusannya melalui partisipasi langsung dalam pemilihan. Namun, yang kita lihat hari ini adalah juga manisfestasi demokrasi yang nyata dan satu-satunya cara untuk mewujudkannya, yaitu demokrasi lewat perwakilan atau demokrasi tidak langsung. Dengan kata lain, bentuk demokrasi yang asli, yaitu demokrasi langsung, adalah demokrasi yang tidak mungkin lagi dilakukan. Oleh karena itu, selama bertahun-tahun, banyak pemerintahan yang menganut

demokrasi tipe tidak langsung atau demokrasi yang ditegakkan lewat pemilihan para wakil-wakil masyarakat.

Pertanyaannya adalah, apakah sistem yang berbasis pemilihan seperti ini dapat memenuhi semua harapan idealitas demokrasi dan apakah sistem tersebut benar-benar demokratis? Di antara ahli teori pollitik zaman dahulu, Rosseau memiliki jawaban negatif terhadap pertanyaan demikian. Dia kurang setuju dengan sistem parlementer. Menurutnya, dalam sistem tersebut, rakyat diberikan kebebasan hanya sekali dalam beberapa tahun dan hanya pada waktu pemilihan. Setelah itu, para penduduk atau rakyat akan ditinggalkan dan harus mematuhi undang-undang yang tidak lebih baik dari perbudakan, (David Beetham dan Boyle, 2000: .24). Tentu saja, berlawanan dengan respon kaum kiri, kaum kanan merasa sangat yakin bahwa sistem parlementer sejauh ini merupakan sistem terbaik untuk mempertahankan pengawasan dan kendali rakyat terhadap pemerintahan, terutama ketika rakyat dalam suatu negara jumlahnya sudah mencapai jutaan dan tidak memiliki waktu serta kesempatan untuk menangani isu-isu politik sepanjang waktu. Gagasan seperti ini memiliki kandungan makna bahwa dalam sistem semacam itu, melalui pemilihan umum memilih kepala negara (presiden atau perdana menteri) dan anggota-anggota legislatif, rakyat bisa mengawasi pemerintahan lewat anggota anggota legislatif tersebut yang anggota-anggotaya mereka pilih. Karena parlemen, dengan mandat kekuasaannya yang bisa meloloskan dan menolak undang-undang dan menetapkan besaran pajak, parlemen dapat secara terus-menerus melakukan pengawasan terhadap perilaku pemerintah. Tentu saja, pengawasan oleh penduduk ini bisa berarti atau bermakna kalau pemilihannya dilakukan secara bebas dan adil, dan pemerintahannya merupakan pemerintahan yang menjunjung tinggi transparansi dan parlemennya secara nyata memiliki cukup kekuasaan untuk mengontrol dan mengawasi kinerja-kinerja pemerintah, (Ibid., hlm. 25).

Oleh karena itu, demokrasi dikenal, bahkan dari bentuk leksikalnya, memiliki batasan baik secara teoretis maupun praktis. Batasan pertama demokrasi adalah perwakilan dan wakil-wakil tersebut terpilih melalui proses pemilihan. Batasan kedua, terkait dengan pemilihan itu sendiri. Pemilihan tidak mewakilkan cakupan semua domain dan bidang kehidupan manusia, walaupun sudah terdapat sistem pemilihan terhadap wakil-wakil. Sistem pemilihan memberikan batasan-batasan orang yang ingin dipilih dan orang yang memilih. Batasan ini tampak nyata dalam sistem pemilihan umum dan sistem faksional. Salah satu batasan itu mencakup metode penghitungan suara sampai pada batasan usia bagi bagi orang yang memilih maupun bagi orang yang dipilih, tingkat kemampuanya membaca, keanggotannya dalam partai, cara memberikan biaya atau mendapatkan biaya pada waktu pemilihan, efek propaganda massa, dan imperialisme baru terhadap pemilihan orang-orang yang memilih. Batasan-batasan tersebut lebih banyak lagi untuk orang-orang yang akan dipilih dibandingkan dengan yang akan memilih. Dalam praktiknya, tidak semua orang memiliki kesempatan untuk menjadi calon yang dipilih. Kalau kita melihat banyaknya batasan tersebut, terlihat bahwa gerak demokrasi itu sebenarnya terbatas. Yang tampak adalah demokrasi itu memiliki batas-batas tertentu.

Tampak sekali bahwa demokrasi itu sendiri tidak mampu menghindarkan diri dari adanya batasan-batasan. Dengan kata lain, adanya kaitan absolut antara demokrasi dan kebebasan pada dasarnya adalah tidak selalu benar. Hal itu akan jelas terlihat, terutama ketika kita membahas tentang kebebasan orang yang memilih dan orang yang dipilih. Kita bisa melihat fakta-fakta bahwa orang-orang yang memiliki tingkat sosial, finansial, dan politik yang lebih baik akan memiliki kesempatan lebih banyak untuk bisa menjadi kandidat wakil rakyat. Kenyataan ini sudah bisa menjadi landasan memahami batasan kebebasan dalam demokrasi itu.

Sekarang, terkait dengan argumen di atas, maka ada

sebuah pertanyaan yang penting diajukan, "Menyangkut peran realitas objektif dan eksperimental yang terkait dengan definisi demokrasi, apa sebenarnya tujuan demokrasi dalam Demokrasi Religius?" Sebelum menjawab pertanyaan tersebut, sangat penting untuk menjawab pertanyaan tentang apa sebenarnya agama (religion) dan memberikan definisi yang jelas terhadap agama yang dapat menerangkan kata "religius" dalam frasa "Demokrasi Religius".

Agama

Berdasarkan realitas dan referensi yang ada sekarang, pendekatan terhadap agama dan definisi agama dapat dibagi menjadi dua kategori utama, yaitu kategori maksimalis dan minimalis (Scruton, 1982: 399).

Menurut kaum minimalis, agama merupakan sebuah keyakinan dan sifatnya sangat pribadi, yang terkait dengan hubungan manusia dan Tuhan-nya. Dalam hubungan tersebut, kepercayaan terhadap Hari Akhirat, pahala dan dosa memunculkan perilaku dan moral pribadi yang khusus. Dalam definisi seperti ini, agama merupakan tradisi praktik personal, yang dalam kerangka dan melalui tindakan di dalamnya, seseorang menyesuaikan hubungannya dengan sumber eksistensi (Tuhan). Dalam definisi kaum minimalis, agama adalah tata cara atau rencana beribadah (Sorush, 1999: 124). Hubungan tersebut juga bersifat misterius. Agama, dalam definisi ini, tidak memiliki misi sosial dan hakikat sosial. Maka, dengan definisi demikian, agama tidak bisa diharapkan mencakup masalah politik. Pelajaran yang paling penting dalam agama yang dianggap sebagai esensi agama, dalam definisi ini, adalah pelajaran tentang Ibadah (Ibid., hlm. 371). Agama, berdasarkan pendekatan ini, merupakan sebuah kausa yang mengajarkan kepada kita bahwa kita bukanlah Tuhan. Zat yang menganggap dirinya sebagai Tuhan memiliki perilaku sendiri yang khusus. Kebijakannya merupakan kebijakan untuk para penyembahnya dan bukan kebijakan untuk dirinya sendiri. Pemerintahannya adalah pemerintahan yang dikhususkan

untuk penyembahnya dan bukan pemerintahan untuk dirinya. Moralnya adalah moral para penyembahnya dan bukan moral untuk dirinya (Ibid., hlm. 373).

Pendekatan terhadap agama dan definisi agama seperti itu akan memunculkan sesuatu yang dikenal dalam dunia kontemporer sebagai sekularisme (Hermet dkk, 1994: 259). Proses semacam ini, yang bisa mengambil waktu bertahun-tahun, telah terjadi dan bisa dilihat di dunia Barat, yang menganggap kedudukan dan fungsi agama nonmaterialistis fisikal dan umum berdasarkan sebuah definisi khusus terhadap agama (definisi minamalis terhadap demokrasi). Akibatnya, apa saja yang berhubungan dengan kehidupan manusia secara fisik, umum, dan materialis dianggap sebagai sesuatu yang terpisah dari agama dan tidak ada peran agama, konsep-konsepnya, tujuan dan misi-misinya di dalamnya. Sebagai akibatnya, pendekatan terhadap agama semacam itu, wilayah kehidupan manusia secara umum terkesampingkan dan hanya terbatas pada wilayah pribadi dan mentalnya(Ibid.). Di antara wilayah materealistik dan umum dalam kehidupan manusia yang dikesampingkan oleh agama adalah wilayah kehidupan politik. Oleh karena itu, dalam pendekatan demikian, tidak ada fungsi dan peran agama dalam politik. Bahkan menyangkutkan agama dalam wilayah tersebut dianggap melenceng dari idealitas agama dan dianggap berbahaya dan merusak. Definisi maksimalis terhadap agama, terutama definisi terhadap Islam, yang merupakan subjek kajian artikel ini adalah definisi agama yang lebih luas. Berdasarkan tipe definisi demikian, Islam memiliki jalan yang jelas. Ia merupakan cara untuk hidup dan jalan untuk mencapai kesempurnaan. Islam merupakan kepercayaan dan memiliki rencana-rencana. Islam semacam itu merupakan gagasan yang mengidentifikasi dunia eksistensi dan menentukan prasyarat-prasyarat khusus bagi manusia agar bisa menjalani hidup di dunia yang luas ini, menunjukkan tujuan utama di balik penciptaan manusia, dan menggariskan rencana serta penegakan terhadap organisasi penting yang lahir dan

tergantung pada gagasan tersebut. Islam menjadi suatu realitas yang tak dapat disingkirkan dalam kehidupan manusia. Islam mengejawantah dalam beberapa hal, misalnya organisasi moral, yaitu basis-basis fundamental dan kekuatan-kekuatan didalam masyarakat yang mendukungnya (dalam penegakan Moral), organisasi politik dan bentuk pemerintahan dan spesifikasinya, sistem sosial dan apa saja yang berpengaruh penting dalam mempertahankan keberadaan sistem sosial tersebut, sistem filsafat dan ekonomi organisasi, hukum internasional dan solidaritas global (Sayed Ghotb, 1980: 17).

Berdasarkan definisi dan pendekatan terhadap Islam semacam itu, Islam memiliki penafsiran yang luas yang menjadi dasar bagi sistem kehidupan manusia, mengarahkan manusia untuk bertauhid dan meninggalkan kebodohan. Tujuan lahirnya agama adalah untuk menyucikan hati dan jiwa manusia, dan semua aturannya merupakan rencana untuk mencapai tujuan tersebut sehingga standar kehidupan manusia meningkat (Ibid., hlm. 38).

Hassan al-Banna mengatakan, "Karena Islam terdiri dari semua aspek kehidupan, baik aspek kehidupan di dunia ini maupun di akhirat kelak, maka Islam bisa disebut sebagai mazhab ibadah, patriotisme, kebudayaan, agama, pemerintahan, etika, tindakan, Alquran, dan pedang," (Moussa al Hossein, 114).

Ketika Hasan al-Banna diminta memberikan komentar terhadap Islam dan politik, Hasan al-Banna mengatakan, "Jika Islam bukan agama yang mengurusi urusan politik, sosial, ekonomi, hukum, dan budaya, maka Islam itu sebenarnya apa? Apakah Islam hanya berarti sujud, ruku, dan salat? Mereka mengatakan:Bukankah sangat mengejutkan bahwa komunisme harus mendirikan pemerintahan sehingga mereka bisa memerintah dan menjadi contoh pemerintahan yang baik, sebagai mana sistem-sistem yang lain dan negara-negara lain dapat mendirikan pemerintahan, tetapi mengapa Islam tidak boleh mendukung berdirinya pemerintahan untuk membela

dan menyebarkan Islam? Apa yang dimaksud dengan Islam adalah sebuah keyakinan yang lebih unggul dibanding dengan berbagai pemikiran yang lain? Islam adalah agama yang bebas dari kelemahan. Islam adalah agama yang memiliki sistem global dan menawarkan berbagai solusi-solusi penting terhadap masalah-masalah materialistis dan spiritual yang dialami manusia, dan bahkan Muslim juga wajib menolong orang-orang yang membutuhkan. Dengan Islam, maka setiap orang menjadi akuntabel di hadapan yang lain. Islam adalah sistem yang paling mutakhir untuk mengatur kehidupan manusia, bahkan sebelum penerapan berbagai pemikiran-pemikiran yang disebutkan sebelumnya. Islam semacam itu merupakan Islam yang tercantum sebagaimana di dalam Alquran, "Kami telah menciptakan kelompok manusia di antaramu agar bisa memerintahkan kebaikan dan memerangi keburukan, telah membimbingmu ke sebuah jalan yang akan membuatmu bahagia," (Ibid., hlm. 115).

Dalam kutipan ini tampak jelas antara hubungan Islam sebagai agama dengan politik. Bahkan, para musuh Islam telah mengakui hubungan tersebut dan telah mendedikasikan dirinya untuk secara independen dalam sebuah kajian dengan judul Islam dan politik. Kajian tersebut berbicara mengapa dan bagaimana (Hermet, 1994: 138—139).

Hamid Enayat juga telah menegaskan makna penting kutipan tersebut. Ia memberikan jawaban kenapa Muslim selalu memiliki tendensi terhadap politik, yang menurutnya, adalah karena Islam lahir dan berkembang degan dasar-dasar politik (Enayat, 1993: hlm. 17). Untuk menjustifikasi hubungan antara politik dan agama dalam kultur Islam, dia membahas dahulu poin: "Jika politik pada dasarnya adalah cara hidup dan bekerja dengan orang lain, maka rukun Islam yang lima, yaitu salat, puasa, zakat, haji, percaya akan keesaan Tuhan dan Kenabiaan Muhammad, sangat cocok untuk meningkatkan spirit kerja sama dan kohesi kelompok di antara para pengikutnya." Dalam perkataan yang lain, ia mengatakan, "Jika

pada pandangan yang lain, semangat politik diartikan sebagai usaha terus-menerus untuk memperoleh kekuasaan, maka pandangan tersebut susah diterapkan pada dan diselaraskan dengan pandangan politik dalam Islam. Islam adalah agama yang mengandung ajaran bahwa sifat manusia selalu selaras dengan kebutuhan spiritual dan fisiknya serta tidak pernah merasa perlu untuk mengejar hal-hal yang bersifat duniawi. Namun, Islam selalu berusaha untuk menyediakan alat agar bisa mengatasi masalah dan mengajarkan bahwa kekuasaan hanya cara untuk mencapai tujuan. Alquran telah meminta kepada para kaum Mukminin untuk mengikuti semua ajaran dan hadis Nabi Muhammad (QS Al-Azhab: 21). Karena Nabi telah berhasil mendirikan pemerintahan berdasarkan ajaran-ajaran Islam, kaum Muslimin harus mengambil pelajaran dan mengikuti hal tersebut. Menurut Enayat, ada alasan sederhana yang lain terhadap solidaritas Islam terhadap politik sebagai sebuah seni memerintah, yaitu Islam telah mengajarkan bahwa tugas-tugas yang dilakukan secara berjamaah adalah lebih penting dibandingkan memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan serta mempertahankan Islam hanya mungkin dilakukan jika kita telah memiliki pemerintahan. Pemerintahan yang bisa jadi tidak terlalu berkomitmen secara penuh kepada Islam, tetapi tertarik mendukung tujuan-tujuannya." Untuk meringkas pernyataannya, dia mengatakan, "Orang-orang Muslim yang hidup di bawah rezim-rezim mendukung Islam haruslah secara aktif mendukung pemerintahan tersebut dan jika Muslim hidup di bawah pemerintahan yang membenci Islam, dia harus memeranginya ketika waktunya sudah tepat, sampai pemerintahan tersebut runtuh. Enayat akhirnya memberikan definisi Islam dan mengatakan bahwa Islam adalah agama politik. Di tempat lain, dia mengatakan bahwa pada akhirnya, jika ada masalah berkaitan dengan dasar-dasar Islam, yaitu menyangkut argumen siapa yang harus memerintah dan mengapa kita harus tunduk terhadap aturan tersebut, tidak ada seorang Muslim yang telah belajar sejarah, walaupun hanya

secara singkat dan tidak mendalam yang tidak menanyakan berbagai masalah di dunia ini dan berusaha mencari alasan untuk menolaknya. Pertanyaannya akan semakin muncul ketika kaum Muslim didominasi oleh kaum asing sebagaimana kebanyakan mereka telah dijajah pemerintahan asing dan afiliasinya selama empat abad (Ibid., hlm. 18).

Oleh karena itu, berdasarkan definisi agama, terutama agama Islam, yang dilakukan oleh kaum maksimalis, Islam tidak bisa menjadi agama sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Namun, politik Islam telah lahir mengejawantah dan hidup bersama Islam. Mengharapkan Islam tidak politis merupakan sesuatu yang tidak mungkin. Oleh karena itu, ketika membicarakan kualitas pemerintahan dalam Islam, terutama ketika mencari pilihan dan metode pemerintahan yang paling baik dalam dunia kontemporer, teori Demokrasi Religius muncul bersama ideologi politik Islam kontemporer.

Demokrasi Religius

Sekarang, berdasarkan apa yang telah didiskusikan mengenai agama dan demokrasi, kita telah mengetahui arti Demokrasi Religius dan bagaimana demokrasi tersebut bisa mengejawantah.

Berdasarkan definisi kaum maksimalis dan minimalis tentang demokrasi dan agama, maka ada empat posisi terkait demokrasi dari sudut pandang teoretis.

1. Demokrasi Religius yang terdiri dari kategori agama dan demokrasi berdasarkan definisi kaum minimalis.
2. Demokrasi Religius yang mencakup konsep agama dan demokrasi berdasarkan definisi kaum maksimalis.
3. Demokrasi Religius berdasarkan definisi maksimalis terhadap demokrasi dan definisi minimalis terhadap agama.
4. Demokrasi Religius berdasarkan definisi minimalis tentang demokrasi dan definisi maksimalis tentang agama.

Susunan definisi, yang mencakup definisi minimalis terhadap agama dan definisi minimalis terhadap demokrasi, tidak akan bisa membentuk Demokrasi Religius, karena definisi minimalis pada agama menjadikan agama tidak memiliki dasar sosial yang bisa menjadi dasar politik agama dan mendefinisikan ulang pandangan agama terhadap pemerintahan. Tentu saja definisi minimalis terhadap agama dapat disajikan dengan pendekatan religius atau dari sudut pandang religius atau dengan pendekatan demokratis. Namun hasilnya adalah sekularisme yang tidak memberikan tempat bagi agama dalam urusan-urusan publik, baik dengan pendekatan yang berorientasi Islam dan pendekatan intra religius atau pandangan demokratik serta ekstra religius. Yang jelas, kedua istilah tersebut tidak bisa disandingkan berdasarkan pendekatan ini.

Demokrasi Religius juga tidak bisa terwujud dengan susunan definisi maksimalis terhadap agama dan definisi maksimalis terhadap demokrasi. Karena dalam definisi maksimalis terhadap demokrasi, liberalisme menjadi dasar tindakan dan teori. Agama, di lain pihak, baik dalam definisi minimalis atau definisi maksimalis, tidak akan pernah selaras dengan liberalisme. Titik keberangkatan agama adalah Tuhan dan keselarasan manusia dengan aturan-aturan Ilahiah atau setidaknya pengakuan adanya kontribusi aturan Iliahiah dalam kehidupan manusia, mencakup kehidupan pribadi dan publik. Sementara dalam liberalisme intervensi, selain manusia dan intervensi Tuhan atas individu atas nama Tuhan, tidak akan pernah bisa diterima. Oleh karena itu, agama dan liberalisme tidak akan pernah bisa bersama-sama.

Dalam komposisi ketiga, yaitu gabungan definisi maksimalis terhadap demokrasi dan definisi maksimalis terhadap agama, juga tidak bisa mewujudkan Demokrasi Religius. Hal ini karena liberalisme pada dasarnya memang tidak selaras dengan agama, baik berdasarkan definisi minimalis maupun definisi maksimalis. Titik berangkat agama semacam ini berarti negasi terhadap liberalisme yang menyakini bahwa

manusia tidak boleh dikekang dari luar. Tentu saja, mungkin ada pendapat yang mengatakan bahwa ketika seseorang menerima agama berdasarkan kepentingan pribadinya, sebenarnya ia masuk batasan kerangka liberalisme dan dasar-dasar pemikiran liberalisme. Dalam kasus demikian, bahkan kalau kita menutup mata terhadap banyak masalah yang timbul, agama yang cocok dengan demokrasi adalah agama dengan definisi minimal. Bagaimanapun juga, hal ini juga masih mengandung masalah, karena agama tidak bisa dicampuradukkan dengan dasar-dasar liberalisme, bahkan dalam definisi minimalisnya. Sebagai akibatnya, paradoks agama dalam definisi minimalis dan demokrasi dalam definisi maksimalis tidak akan pernah bisa selesai.

Oleh karena itu, hanya ada satu kondisi di mana Demokrasi Religius bisa terejawantah, yaitu menyandingkan antara definisi maksimalis terhadap agama dan definisi minimalis terhadap demokrasi. Di bawah kondisi demikian, maka agama memiliki dasar politik dan sosialnya. Masuknya agama dalam politik dan menjadi metode dan pandangan politik sangat dimungkinkan, bahkan kadang menjadi mutlak, karena didukung oleh definisi minimalis terhadap demokrasi. Dan juga, karena adanya definisi demokrasi dalam perspektif minimalis ini, metode pemerintahan juga dipertimbangkan. Metode pemerintahan itu akan didefinisikan ulang, dikembangkan, dan diterima dalam kerangka teori agama mengenai politik dan pemerintahan.

Oleh karena itu, Demokrasi Religius adalah agama berbasis pada definisi maksimalis tentang agama dan definisi minimalis tentang demokrasi. Kedua hal tersebut merupakan definisi yang paling objektif dan paling banyak ditemukan di dalam agama—setidaknya agama Islam—dan demokrasi di dunia kontemporer. Memang ada orang-orang yang mengklaim bahwa Islam adalah agama minimalis yang terbatas mengurusi kehidupan personal seorang Muslim. Secara teoretis, barangkali memang definisi agama secara minimalis bisa diterima. Namun, ketika bicara tentang Islam, kita tidak hanya membicarakan

fenomena yang abstrak. Islam merupakan agama yang telah ada semenjak 1400 tahun yang lalu dengan semua spesifikasinya dan sejarahnya yang panjang. Kalau mau berbicara secara ilmiah tentang realitas, maka kita harus bicara dengan objektif. Kalau kita melihat Islam, jelas bahwa Islam adalah agama politik dan sosial. Orang-orang muslim memiliki tugas politik sekaligus tugas sosial. Sepanjang sejarah Islam, kaum muslim telah melakukannya dan senantiasa juga dilihat oleh yang lain demikian.

Definisi demokrasi yang realistis adalah definisi demokrasi oleh kaum minimalis. Definisi tersebut muncul dari fungsi-fungsi dan pengejawantahannya sepanjang sejarah manusia terutama di Barat. Berdasarkan definisi tersebut, demokrasi atau pemerintahan oleh rakyat secara praktis bisa dilakukan melalui pemilihan yang bebas dan adil serta melalui para wakil yang memiliki kekuasaan dan menggunakan wewenang kekuasaan tersebut untuk kepentingan rakyat melalui mekanisme tertentu. Mekanisme tersebut, di samping berjalan melalui kekuasaan publik lewat para wakilnya dan pengawasan terhadap kekuasaan eksekutif (melalui kekuasaan legislasi), juga lewat pemilihan kepala kekuasaan eksekutif oleh rakyat, baik secara langsung maupun tidak langsung (melalui majelis). Baik para wakil maupun kepala eksekutif dipilih dalam periode waktu tertentu. Mekanisme pengawasan majelis terhadap eksekutif diatur oleh undang-undang dan bagaimana hubungan keduanya juga diatur oleh undang-undang. Jadi, kebanyakan dalam konstitusi negara, kepala eksekutif memiliki hak untuk membubarkan dewan perwakilan rakyat. Dewan perwakilan rakyat kemudian bisa diangkat melalui pemilihan yang baru dan di bawah persyaratan-persyaratan tertentu, perwakilan yang lain juga dipilih. Hak untuk memilih adalah hak setiap warga Negara, tetapi dibatasi oleh usia, kewarganegaraan, dan kondisi kesehatan. Jika tidak memenuhi persyaratan seperti itu, maka tidak memiliki hak untuk memilih. Semua orang juga bisa dipilih. Namun, untuk dipilih juga harus memenuhi

persyaratan-persyaratan, seperti umur dan pendidikan, telah menjadi warga selama periode tertentu di daerah memiliki kualifikasi untuk memperoleh kewarganegarawan di suatu negara. Sistem partai dan sistem pemilihan merupakan salah satu mekanisme yang membatasi dengan persyaratan-persyaratan yang mengikat dalam suatu pemilihan.

Berdasarkan catatan di atas, terkait dengan Demokrasi Religius, definisi yang paling tepat terhadap demokrasi yang diterapkan adalah definisi minimalis. Demokrasi liberal tidak bisa diterapkan atau selaras dengan Demokrasi Religius. Di bawah persyaratan demikian, Demokrasi Religius memberikan kontribusi nilai penting yang serupa dengan demokrasi-demokrasi yang lain termasuk demokrasi liberal atau demokrasi sosial. Perbedaannya, Demokrasi Religius berusaha untuk mewujudkan kedaulatan masyarakat yang sebenar-benarnya dengan cara yang lebih pasti dan lebih sah. Konflik antara liberalisme kapitalisme Barat yang dipimpin oleh Amerika Serikat dan sosialisme materialisme Timur yang dipimpin oleh negara bekas Uni Soviet adalah konflik yang mengkhawatirkan. Orang-orang Barat percaya, demokrasi yang nyata hanya terjadi dalam sistem kapitalisme sementara, yang lain percaya bahwa demokrasi dalam sistem kapitalis hanyalah penipuan dan penyesatan karena liberalisme kapitalisme lebih mendukung kedaulatan kekayaan dan kapital dibandingkan kedaulatan bangsa dan rakyat. Hal ini bisa dilakukan karena orang-orang yang kaya bisa menipu masyarakat dengan kekayaannya supaya ia bisa terpilih sehingga orang-orang lain yang lebih berkualifikasi, tetapi karena tidak memiliki modal kekayaan, tidak bisa menjadi kandidat, apalagi sampai bisa terpilih. Atau dengan permainan politik yang bisa memengaruhi konstituen dan bisa mempersempit kekuasaan masyarakat untuk bisa berpartisipasi, baik sebagai kandidat atau sebagai pemilih. Kelompok atau negara-negara kiri menganggap demokrasi mereka adalah demokrasi yang lebih riil karena orang-orang yang memilih dan calon yang akan dipilih memiliki kondisi

ekonomi yang sama. Setiap orang di negara tersebut tidak memiliki kepemilikan pribadi sehingga mereka berada pada kondisi ekonomi yang yang setara. Namun, ideologi yang lain menganggap pemilihan yang mereka adakan bukanlah pemilihan demokratis, tetapi pemilihan di bawah sistem dan persyaratan yang sangat tertutup. Orang-orang hanya mampu memilih calon dari partai komunis dan tidak bisa dari partai yang lain, padahal sistem demokrasi mensyaratkan kebebasan rakyat untuk berpartai.

Pada pokoknya, Demokrasi Religius merupakan sebuah model demokrasi yang di samping menerima hak kepemilikan pribadi, juga menekankan adanya keadilan sosial. Demokrasi Religius juga, di samping memberikan prioritas terhadap keadilan sosial dan aspirasi religius, tidak serta merta tergantung pada sistem partai tunggal. Demokrasi Religius berusaha untuk menjadi formula yang nyata sehingga kedaulatan masyarakat benar-benar terejawantah dan bukan kedaulatan kapital atau kedaulatan partai atau oligarki partai khusus. Barangkali, salah satu alasan mengapa terdapat adanya sedikit ketidakstabilan politik dalam Demokrasi Religius Republik Islam Iran adalah karena pendekatan semacam itu.

Pada pokoknya, apa yang dapat kita temukan dalam Demokrasi Religius dan yang kita harapkan adalah demokrasi sebagaimana layaknya demokrasi yang ada, yang memenuhi kriteria dalam definisi minimalis, dan bukan dalam bentuk harapan idealitas yang tidak bisa diejawantahkan.

Sebagai akibatnya, tidak sama dengan demokrasi yang lain. Dalam Demokrasi Religius, pertanyaannya bukan seperti ini. Jika penduduk tidak memilih kedaulatan agama atau sistem agama, lalu apakah yang akan terjadi? Ini merupakan pertanyaan yang sangat klise yang bisa menyangkut pada semua teori pemerintahan. Jawaban terhadap pertanyaan itu sudah sangat jelas karena pemerintahan bukanlah sesuatu yang abstrak, yang dalam praktiknya memiliki dua golongan besar, yaitu kelompok yang memerintah yang lain dan orang-orang yang diperintah.

Tanpa adanya persetujuan orang-orang yang diperintah, tidak akan ada pemerintahan, termasuk pemerintahan religius, yang akan bisa berdiri atau bertahan. Jawaban oleh orang-orang yang mengerti terhadap jenis-jenis pemerintahan terhadap pertanyaan yang diajukan, pada dasarnya adalah sama. Banyak teori bisa menjawab pertanyaan tersebut. Pertanyaan utama yang lain pada kajian kali ini adalah juga bisa seperti ini: Bagaimana kedudukan orang-orang dalam Demokrasi Religius ketika sistem itu sudah benar-benar tegak berdiri dan diterima oleh masyarakat? Dengan kata lain, ketika sistem semacam itu sudah berdiri berdasarkan keinginan dan tuntutan masyarakat, bagaimana kedudukan orang-orang di dalam pemerintahan dan bagaimana seharusnya menjalankan urusan-urusan negara dan sosial? Di sinilah demokrasi, termasuk di dalamnya Demokrasi Religius, memiliki jawaban yang berbeda-beda. Demokrasi Religius, yang contoh nyatanya bisa terlihat di Republik Islam Iran, mencantumkan di dalam konstitusinya, "Urusan-urusan dalam negeri Republik Islam Iran haruslah dikelola melalui pemilihan dan pemungutan suara rakyat: baik pemilihan dewan, pemilihan majelis, pemilihan presiden, dan pemilihan-pemilihan yang lain. Urusan-urusan tersebut dapat juga diselesaikan melalui referendum yang diadakan sesekali, sebagaimana tertulis dalam pasal-pasal undang-undang," (Undang-Undang No.6 Republik Islam Iran).

Teori Demokrasi Religius adalah teori berdasarkan Alquran yang menyebutkan, "Urusan-urusan mereka diputuskan dengan bermusyawarah antarmereka." (QS As Syuro: 38); "Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan-urusan itu" (QS Ali-Imran: 159). Kita telah memiliki gagasan tentang dewan mencakup majelis pertimbangan, dewan kota dan provinsi, dewan desa distrik dan lokal yang bertindak sebagai pilar pengambilan keputusan dan pengelolaan urusan-urusan Negara. (Pasal 7 dalam Undang-Undang Republik Islam Iran). Dalam teorinya menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kepada kemaksiatan merupakan tugas utama masyarakat.

Masyarakat juga bisa dinilai oleh antara mereka sendiri dan pemerintah juga bisa dinilai oleh masyarakat (Pasal 8 dalam Undang-Undang Republik Islam Iran). Oleh karena itu, masyarakat dan pemerintah memiliki hak dan kewajiban yang setara dan dikarenakan pemerintah memiliki otoritas resmi untuk memerintah untuk berdaulat, maka masyarakat juga memiliki otoritas religius dan berdasarkan undang-undang untuk berkuasa. Hak publik semacam itu merupakan hak yang muncul dari landasan dan ideologi religius serta kepercayaan terhadap Demokrasi Religius. Berdasarkan teori kedaulatan absolut maka dunia dan isinya adalah milik Allah dan membuat manusia harus menentukan nasibnya sendiri. Tidak seorang pun yang dapat mencabut hak yang dilimpahkan Tuhan kepadanya atau menyerahkan hak tersebut untuk melayani kepentingan seseorang atau kelompok. Tugas negara haruslah memastikan pemenuhan hak tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip demikian (Pasal 56 Undang-Undang Republik Islam Iran).

Jadi, dalam Demokrasi Religius, masyarakat mengawasi pemerintah melalui pemilihan kepala negara (presiden) dan pemilihan anggota-anggota legislatif. (Mengacu pada What Is Democracy? Publikasi UNESCO hlm.25) Parlemen dalam Demokrasi Religius di Iran adalah parlemen yang tidak bisa dibubarkan oleh siapa pun. Keputusan yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat, dalam republik Islam Iran, dilakukan oleh institusi yang dipilih oleh masyarakat itu sendiri seperti majelis pertimbangan Islam, Majlis Ahli dan Presiden (Ibid.).

Demokrasi Para Ulama

Akan tetapi, perbedaan utama antara Demokrasi Religius dan jenis-jenis demokrasi yang lain terdapat pada konten sistem politik sebagaimana terlihat pada tujuan pemerintahnya. Tujuan tersebut adalah sebagaimana akan dibahas pada artikel ini yang berjudul "Demokrasi Para Ulama".

Dalam teori Demokrasi Religius, tujuan dari pemerintah

adalah menjamin perkembangan manusia adalah agar bisa terarahkan menuju sistem Ilahiah (dan kepada Allah-lah semua kembali). Untuk mencapai tujuan tersebut, pemerintah harus bertindak agar bakat-bakat yang dimiliki manusia, terutama aspek-aspek ketuhanannya, semakin terejawantah (perbaikilah akhlakmu sebagaimana Allah berakhlak). Untuk mencapai tujuan tinggi tersebut, pengejawantahan Demokrasi Religius tidak mungkin terjadi, kecuali dengan adanya konstribusi yang aktif dan terus-menerus oleh semua elemen sosial untuk pengembangan sosial.

Tujuan yang amat tinggi tersebut tak akan bisa tercapai tanpa adanya peran serta semua masyarakat yang aktif dan sepenuhnya dari segala strata untuk memecahkan semua masalah sosial. Dasar peran serta semua strata masyarakat dalam prosedur-prosedur pembuatan keputusan vital dan politis sehingga dalam rangka mencapai kesempurnaan tersebut, masing-masing bisa menjadi akuntabel adalah undang-undang. Undang-undang inilah yang menggaransi tidak adanya despotisme sosial dan monopoli ekonomi. Undang-undang ini juga akan mengakhiri despotisme dan memastikan nasib yang baik bagi masyarakat.

Di bawah sistem Demokrasi Religius, maka yang kali pertama yang dianggap penting adalah "orang-orang yang saleh atau ulama bertanggung jawab, menjalankan dan mengelola semua urusan-urusan negara. Karena Alquran sendiri telah meramalkan masa depan yang cerah bagi manusia". "Bumi ini dipusakai oleh hamba hambaku yang saleh" (QS Al-Anbiya: 105). Kedua, para legislator yang bertanggung jawab dalam menetapkan bidang-bidang pengelolaan sosial haruslah bertindak sesuai Alquran dan Hadis. "Agar bisa mengurusi urusan secara hati-hati, ahli-ahli fiqih yang saleh dan adil perlu melakukan pengawasan secara hati-hati dan tepat (Pendahuluan Undang-Undang Republik Islam Iran—metode pemerintahan dalam Islam).

Oleh karena itu, Demokrasi Religius adalah sebuah tipe

sistem politik yang berlawanan dengan semua sistem despotis, menggaransi bahwa semua urusan publik adalah demi untuk meningkatkan kehidupan mereka. Demokrasi seperti ini juga menjadi dasar bagi keterlibatan yang aktif masyarakat di dalam semua pembuatan keputusan politis yang penting. Pemilihan oleh masyarakat, pada akhirnya, akan menentukan siapa-siapa yang bertanggung jawab untuk mengelola urusan-urusan tersebut.

Kualitas atau batas-batas makro keterlibatan politik pada nasib seseorang, dengan kata lain demokrasi dalam pemerintahan Islam, secara terbuka mengungkap beberapa ayat tentang pemerintahan. Ayat-ayat ini merupakan ayat-ayat yang jika kita gabungkan bersama akan menjadi kerangka dari sistem demokrasi Islam dan cara untuk mengejawantahkan sistem politik Islam. Ayat tersebut, yaitu ayat 128 QS Al-A'raf, "Musa berkata kepada para kaumnya: mohonlah pertolongan kepada Allah dan bersabarlah. Sesungguhnya bumi ini adalah kepunyaan Allah dan akan dipusakakan kepada siapa yang dikehendakinya dari hamba-hamba-Nya. Dan kesudahan yang baik bagi orang orang yang bertakwa," (QS Al-A'raf: 128). Ayat ini mengatakan bahwa bumi ini adalah kepunyaan Allah, demikian pula isi di dalamnya. Ayat ini juga mengatakan bahwa Dia kan mewariskan kepada hamba-Nya yang Dia sukai, tentu saja orang orang tersebut adalah orang orang yang bertakwa.

QS Al-Qashas: 5 juga membicarakan para pewaris dunia ini dengan kata-kata lain, "Dan kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas dan mengangkatnya sebagai pemimpin-pemimpin serta mengangkat mereka menjadi orang-orang yang mewarisi bumi," (QS Al-Qashas: 5). Oleh karena itu, di sini dengan jelas, Alquran mengatakan bahwa pada akhirnya, bumi ini akan diwariskan kepada orang-orang yang tertindas sebagaimana kejadian pada zaman raja Firaun. Berdasarkan ayat tersebut, Allah berkehendak orang-orang yang tertindaslah yang akan menjadi pewaris dunia ini. Tentu saja kehendak Allah adalah kehendak yang mutlak dan pasti

akan terjadi.

Dalam ayat 55 Surah An Nur, Tuhan juga memberikan janji terkait dengan hal tersebut. "Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentosa, (dan Allah juga mengatakan) 'Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Aku. Dan barang siapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik.'" (QS An-Nur: 55). Ayat-ayat ini dengan jelas memperlihatkan janji Tuhan bahwa orang-orang yang beriman dan para ulama akan menjadi pewaris dunia. Islam akan menyebar di seluruh dunia dan orang-orang beriman akan berada dalam keadaan aman sentausa. Di sini, masa depan dunia sebagaimana yang diinginkan oleh Tuhan adalah sebuah dunia dengan pemerintahan yang dipimpin oleh para para ulama. Hal ini juga ditekankan pada ayat 105 Al-Anbiya. Alquran juga mengatakan, "Dan kami juga menulis dalam kitab Zabur yang turun setelah kitab Taurat, orang-orang yang beriman yang akan memusakai bumi." (QS An-Anbiya: 105). Di sini, Alquran secara eksplisit berjanji akan adanya pemerintahan para ulama di dunia ini. Janji tersebut diberikan dalam awal penciptaan dan di akhir dunia kelak. Tidak ada keraguan atas janji tersebut.

Jadi, berdasarkan analisis dan janji-janji Alquran, masa depan dunia dan manusia adalah milik Islam, para ulama, kaum mukminin, dan orang-orang yang saleh. Pemerintahan dan para pelanjutnya yang dipilih Alquran adalah pemerintahan para ulama yang pada akhirnya akan secara perlahan dan pasti mendominasi dunia ini.

Oleh karena itu, di samping persyaratan logis dan ideologis

yang diperuntukan bagi orang-orang yang ingin ikut pemilihan umum yang ditentukan oleh rakyat, dalam Demokrasi Religius masih ada persyaratan yang lain, yaitu kompetensi orang tersebut. Berdasarkan aturan-aturan Alquran, maka orang-orang yang tidak beriman, bertakwa, dan tidak saleh tidak layak dan tidak boleh menjadi calon untuk menduduki jabatan-jabatan pemerintahan. Persyaratan seperti serupa dengan persyaratan pencalonan untuk jabatan pemerintah yang lain, seperti usia, pendidikan, kewarganegaraaan, atau keanggotaan partai.

Oleh karena itu, dalam Demokrasi Religius, selain orang yang dipilih harus memiliki kualifikasi pencalonan, dengan disesuaikan dengan kondisi masyarakatnya sendiri, sebagaimana dalam semua sistem demokrasi, maka prasyarat ketakwaan adalah merupakan prasyarat penting dan dasar. Oleh karena itu, mekanisme identifikasi keulamaan dan kompetensi mereka adalah juga sangat penting. Jika hal tersebut tidak ada, maka tujuan tidak akan tercapai. Tujuan hanya bisa tercapai melalui rencana dan kebijakan yang hati-hati. Jika tidak demikian, malah akan menimbulkan bahaya menciderai demokrasi. Mekanisme demikian sangatlah mungkin untuk diadakan. Pada pokoknya, dalam semua demokrasi termasuk demokrasi ulama, pemilihan yang adil dan bebas haruslah benar-benar ditegakkan dan dijamin sehingga terbentuk mekanisme yang adil dan jelas yang bisa membedakan antara individu yang saleh dan tidak, dan memastikan bahwa tidak ada hak seorang pun yang dilanggar. Jika tidak demikian, sistem politik yang mengklaim sebagai pemerintahan para ulama akan berjalan tidak pada koridornya. Jaminan-jaminan tersebut membuat orang yang benar yang akan terpilih dan sistem yang benar yang akan tegak. Oleh karena itu, dalam demokrasi para ulama, maka hak publik dan kualifikasi-kualifikasi orang yang akan dipilih sama persis dengan kualifikasi demokrasi yang lain. Kualifikasi demikian, misalnya usia, pengetahuan, dan kewarganegaraan, adalah prasarat-prasarat yang ada dalam

sistem Demokrasi Religius dan juga dalam demokrasi ulama. jadi, berlawanan dengan demokrasi-demokrasi tertentu yang partisipasi dan mencoblos dalam pemilihan merupakan perintah legal, berdasarkan kewajiban undang-undang, dalam sistem Demokrasi Religius, semua warga terikat untuk terlibat dalam pemilihan dan pencoblosan. Maka, dalam sistem tersebut tidak ada mandat legal Demokrasi Religius tetapi yang ada adalah kewajiban religius. Dengan kata lain, dalam Demokrasi Religius, orang-orang yang memilih mendasarkan pemilihannya atas nama Islam dan hukum-hukumnya, seperti ajaran untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kemaksiatan, terikat dalam kewajiban agama untuk ikut serta dalam pemilihan dan mencoblos. Tugas ini merupakan tugas pribadi dan tugas keagamaan dan bukan semata-mata karena warga negara atau karena tertulis dalam hukum.

Akan tetapi, prinsip-prinsip kompetensi dalam demokrasi ulama lebih banyak tertuju pada orang-orang yang ingin dipilih. Ini artinya, orang-orang yang tidak saleh tidak layak dan tidak punya hak untuk mencalonkan diri. Kualifikasi semacam ini tidak ada pada demokrasi-demokrasi yang lain. Misalnya, di negara-negara yang sistem pemilihannya berdasarkan daftar caleg (Blitz dan Masikut, 2000: 11—12), orang-orang memiliki hak untuk memilih para calon yang ada dalam daftar partai. Ini artinya, orang-orang yang ingin dipilih tersebut tidak bisa menjadi calon dan ikut pemilihan, kecuali mendapatkan dukungan dari partai tertentu. Dengan kata lain, partailah yang menentukan siapa yang memiliki kompetensi untuk menjadi bakal calon dalam pemilihan dan siapa yang tidak layak untuk itu. Di dalam demokrasi para ulama, otoritas tertentu (otoritas tersebut bisa partai atau setidaknya sebagian tugas tersebut didelegasikan ke partai) akan menentukan siapa yang berhak dan berkualifikasi untuk menjadi calon atau tidak menjadi calon. Perbedaan tipe, kualitas dan cara menentukan kualifikasi diaggap nomor dua nilainya dibandingkan dengan kualifikasi calon itu sendiri. Poin yang ingin disampaikan di sini adalah

apakah ketakwaan para penguasa dalam demokrasi para ulama yang berjalan dengan kontrol pribadi atau kontrol internal dan pengawasan terhadap penguasa dan penekanan mengontrol penguasa berdasarkan tingkat ketakwaan, kesalehan, dan keulamaan adalah cukup ataukah mekanisme kontrol eksternal seperti kontrol politik, sosial, dan legal dan juga penilaian opini publik harus dianggap penting dalam sistem demokrasi demikian? Jawabannya adalah demokrasi para ulama, sebagaimana tipe demokrasi yang lain, memberikan kebebasan yang seluas-luasnya terhadap adanya kontrol dan pengawasan terhadap penguasa dengan berbagai tool politik, faksional, sosial, dan hukum. Dengan kata lain, demokrasi tersebut mendukung adanya mekanisme pengawasan secara religius, hukum logika, rasional, dan struktural untuk pengawasan terhadap penguasa. Di samping itu, mereka juga melakukan mekanisme kontrol internal yang dipercaya akan lebih efesien. Ketika kedua mekanisme itu hadir dalam sistem politik, maka sistem akan lebih sehat, lebih efisien, dan lebih baik dibanding sistem yang berdasarkan mekanisme kontrol eksternal atau sistem berdasarkan kepercayaan kontrol eksternal. Pada dasarnya, sistem demokrasi Islam religius atau demokrasi para ulama yang mensyaratkan ketakwaan bagi orang-orang yang ingin dipilih dan pada para penguasa menekankan kontrol eksternal serta pengawasan umum sehingga akan meningkatkan kepercayaan terhadap sistem politiknya dibanding dengan demokrasi yang lain.

Di dalam demokrasi para ulama, orang-orang yang terpilih, setelah duduk dalam majelis, haruslah bekerja dalam sebuah kerangka Islam dan berbagai macam kewajiban agama, terutama saat mereka meratifikasi berbagai undang-undang. Dengan kata lain, orang-orang yang terpilih tidak boleh mengadopsi hukum-hukum yang bertentangan dengan syariat Islam atau yang di luar Islam. Tentu saja, prasyarat semacam ini secara umum juga terdapat pada tipe demokrasi yang lain. Pada semua jenis demokrasi, orang-orang yang terpilih

harus mematuhi hukum dan membatasi dirinya sendiri pada hukum yang ada berdasarkan kerangka kultur dan folklore komunitasnya. Misalnya, dalam kongres Amerika Serikat, tidak mungkin akan ada debat tentang liburan untuk warga dalam memperingati Hari Norouz peringatan Asyura. Mengapa? Karena hal demikian tidak ada tempatnya pada kultur Amerika. Demikian juga sangat tidak memungkinkan pula akan ada hari libur untuk memperingati Hari Natal di Saudi Arabia. Hal ini karena semua anggota legislatif secara alamiah dibatasi oleh budaya masyarakat mereka sendiri. Sebagian besar, budaya masyarakat berakar dari agama yang ada pada masyarakat tersebut. Misalnya, jika umpamanya Islam dihilangkan dalam budaya komunitas Muslim, mungkin tidak akan tampak bekas budaya dalam masyarakat itu. Dalam komunitas demikian, budaya rakyat bercampur dengan Islam dengan prinsip-prinsipnya, kepercayaan-kepercayaannya, tradisi, dan ritual-ritualnya.

Akibatnya, dalam demokrasi para ulama atau demokrasi Islam Religius, orang-orang yang terpilih memiliki komitmen dan tugas untuk mengesahkan undang-undang yang tidak bertentangan dengan syariat Islam. Tujuan penting demikian, sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, selain memiliki prasarat-prasarat teoretis, ideologis, dan religius untuk mencapainya, juga memiliki prasarat psikologis, filantropis, dan sosiologis yang harus diterapkan dalam praktik-praktik semua demokrasi. Misalnya, di Prancis, orang-orang yang terpilih berdasarkan prinsip-prinsip laic dan revolusi Prancis harus melindungi kelompok-kelompok tidak beragama atau tidak membiarkan agama menginterversi ratifikasi undang-undang dan urusan-urusan publik warga negara Prancis. Hal yang sama juga terjadi pada demokrasi para ulama. Misalnya, dalam Demokrasi Religius Iran, orang-orang yang terpilih harus bertindak dalam kerangka agama atas nama revolusi Islam dan atas nama agama Islam. Mereka tidak bisa menutup mata terhadap firman-firman atau ajaran-ajaran agama, peringatan

dan tertib agama dalam masalah kehidupan kaum Muslim saat mengadopsi undang-undang.

Kesimpulan

Berdasarkan diskusi di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Menurut Austin Reni, "Tidak ada logika ataupun ilmu pengetahuan yang dapat membuktikan bahwa konsep tertentu demokrasi (termasuk konsep yang dituliskan di sini) satu-satunya konsep yang benar. Dengan kata lain, sebuah konsep akan menjadi tidak logis dan tidak punya landasan moral jika semua orang menolaknya, tetapi tiba-tiba juga harus setia pada konsep tersebut. Makna yang benar mengenai demokrasi, sebagaimana makna kata-kata yang lain, tergantung pada tingkat pemahaman dan penerimaannya secara umum," (Reni, 1995: 137).

Kebanyakan definisi demokrasi dianggap tidak sinonim dan tidak memiliki hubungan dengan liberalisme. Demokrasi bisa saja berbentuk liberalisme atau berbentuk yang lain berdasarkan pemikiran politik masing-masing, yang akhirnya memengaruhi jenis demokrasi itu sendiri. Sebagai akibatnya, demokrasi hanyalah sebuah metode pemerintahan. Demokrasi merupakan pemerintahan bersama, yang mana anggota-anggota masyarakat secara langsung maupun tidak langsung, terlibat dan memiliki peran dalam pengambilan keputusan menyangkut mereka (Carl Cohen, Ibid.). Demokrasi merupakan bentuk pemerintahan di mana masyarakat merupakan elemen utamanya. Menurut Arbalester, klaim apa pun yang menyatakan bahwa pemerintah atau suatu rezim pada suatu masyarakat bersifat demokratis, walaupun tampaknya klaim tersebut tidak bisa diterima—akan mengandung konsep yang secara implisit menyatakan bahwa pemerintah ini atau itu, sistem penguasa atau rezim yang sedang dibahas adalah melayani publik dengan cara ini dan itu atau lewat perwakilannya. Tuntutan publik haruslah dijembatani oleh wakil-wakil tersebut dan masyarakat

juga harus mendukungnya bahkan jika dukungan itu hanya bisa dalam bentuk etika atau aturan-aturan seperti pemilihan umum (Arbalester, 2000: 24—25).

Menurut Arbalester, semakin lama "rakyat" semakin mendukung, menyetujui dan puas terhadap sumber-sumber legitimasi, pemerintahan, dan rezim yang hanya mencari kekuasaan. Namun, agama atau aturan yang berasal dari Tuhan—sebagaimana masyarakat China menyebutnya—telah bangkit kembali dalam dunia Islam dan tidak mendapatkan penolakan. Namun, dalam pemerintahan yang hanya mencari kekuasan tersebut, demokrasi relatif masih ada dan penduduk juga masih memiliki relatif kekuasaan. Hanya agama, yang mendapat dukungan massa, yang akan memperoleh legitimasi untuk tetap eksis. Hukum-hukum Islam di Iran atau Pakistan dan hukum-hukum agama Katolik di Irlandia diterima secara baik oleh masyarakatnya karena pada dasarnya, agama tersebut diterima secara baik oleh masyarakat tersebut. Jika saja basis atau dasar penerimaan publik itu tidak ada, undang-undang akan susah diterapkan, walaupun dapat dipaksakan. Oleh karena itu, definisi minimalis terhadap demokrasi merupakan definisi yang paling banyak digunakan dan paling umum.

2. Walaupun dua tipe definisi agama—yaitu definisi oleh kaum maksimalis dan minimalis—benar-benar ada di dunia objektif dan dalam konsep-konsep abstrak, Islam merupakan agama yang lebih besar kecenderungannya pada pemaknaan kaum maksimalis daripada pemaknaan kaum minimalis apabila dikaitkan dengan identitas, kronologi, pengalaman kesejarahan, dan kontennya. Berlawanan dengan Islam, agama Kristen merupakan agama yang lebih selaras dengan definisi kaum minimalis. Karena agama Islam lebih cenderung mengikuti definisi kaum maksimalis, agama tersebut bukanlah agama yang bersifat personal, melainkan agama yang bersifat politik dan sosial.
3. Dari sudut pandang Islam, ketika berbicara tentang esensi

dan dasar politiknya, Demokrasi Religius merupakan gagasan yang mengenalkan dan mengembangkan tipe pemerintahan demokratis dalam kerangka Islam. Demokrasi Religius adalah sebuah model sistem Islam yang selaras dengan definisi kaum minimalis terhadap demokrasi dan definisi kaum maksimalis terhadap agama. Dengan model demikian, tidak ada kontradiksi antara demokrasi dan agama. Agama merupakan dasar dan konten pemerintahan. Rakyat juga bisa memainkan peran utama dan dalam kerangka agama dan menjadi pilar utama pemerintahan.

4. Demokrasi Religius tidak bisa disandingkan atau diselaraskan dengan model sistem politik yang berdasarkan prinsip-prinsip definisi dan ajaran-ajaran liberalisme. Idealitas demokrasi langsung juga tidak akan pernah bisa terjadi karena setiap teori seharusnya bisa menjadi tindakan. Sistem Demokrasi Religius sebagaimana semua bentuk demokrasi yang lain adalah berdasar pada aturan dan batasan-batasan demokrasi perwakilan. Namun, Demokrasi Religius memiliki kekhasan tertentu dengan adanya persyaratan-persyaratan khusus menyangkut orang yang akan dipilih, baik persyaratan sebelum maupun setelah pemilihan. Sebelum dipilih, salah satu kriterianya adalah bertakwa dan setelah dipilih, mereka harus melakukan ratifikasi undang-undang dan melakukan tindakan-tindakan dalam kerangka agama Islam. Menyangkut siapa-siapa yang memilih dalam Demokrasi Religius atau menyangkut hak-hak publik dalam pemilihan, maka demokrasi ini sama dengan demokrasi yang lain. Selain mandat komitmen religius terhadap prinsip Islam memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran oleh kaum Muslim, yang mengarahkan muslim sebagai masyarakat yang akuntabel di hadapan negara, partisipasi dalam pemilihan, dan pencoblosan merupakan kewajiban agama sekaligus hak warga negara.

5. Menyangkut apa yang telah dibahas sejauh ini dan mengacu pada ayat-ayat Alquran, dapat dikatakan bahwa demokrasi para ulama memiliki kesamaan dengan demokrasi agama: sebuah sistem politik, di mana orang-orang dan sebuah peristiwa pemilihan umum akan menentukan siapa yang berkuasa, undang-undang, keputusan, supervisi, dan audit, dengan prasyarat bahwa orang-orang yang dipilih merupakan orang-orang yang bertakwa atau saleh karena sebelum dan sesudah berada dalam pemerintahan, mereka tidak boleh keluar dalam kerangka Islam.

Daftar Pustaka

Arblaster, Anthony; (2000), " Democracy", Hassan Mortazavi, Tehran, Ashiyan Publication

Ashoori, Dariush; (1999)," Politicall Encyclopedia"

Ashoori, Dariush; (1985)," Politicall Dictionary", Tehran, Morvard Publication, vol.13

Bashirye, Hossein; (2001)," Democratic Lessons for All", Tehran, Negahemo'aser research Institute

Blondle, Jean; (1399)," Comparative Government", Ali Morshedizadeh, Tehran, Center for Islamic Revolution Documents.

Blitz, Andrew and, (2000)," Electoral Systems", Ali Akbar Asgari, Reciting the Public Opinions, Edition no. 22 (summer)

Beetham, David and Boyle, Kevin (2000);" What is Knowing politicall science", Leyla Sasgar, Tehran University Publication Center

Soroush, Abdolkarim, (1999)," Fatter than Ideology". Tehran, Serat Cultural Institute (Publications), sixth Edition

Seyyed Qutb, (1990):"Future in the realm of Islam", Seyyed Ali Khamenei, Tehran, Islamic Culture Publications, Edition 2nd

Sahafian, Abbasali, (1997)," Knowing Democracy", Tehran, Mohaghegh Publications

Amid, Hassan, (1984), Amid Dictionary, Tehran Amir Kabir Publications

Enayat, Hamid (1983), Islamic Thought in Contemporary Islam", Bahaoddin Khoramshahi, Tehran, Kharazmi Publication, Edition 3

Qomi, Mohsen, (2003), " The Newsletter for the first International Forum of Religious Democracy

Carlton, Klamyr and et.al, (2001)," Introductory to politicall science", Bahram Malakooti, Tehran, Amir Kabir, Publication, Third Edition

Mosa Al-Hossein, Eshagh, (1998)," Islamic Brotherood: The Largest Contemporary Islamic Movement", Seyyed Hadi Khosroshahi, Tehran, Etelaat Publication

Vincent, Andrew, (1994)," Modern Politicall Ideologies", Morteza Saghebfar, Tehran, Ghoghnoos Publications

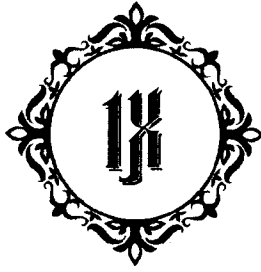
Huntington, Samuel, (1994), " The Third Wave of Democracy in The Late Twentieth Century", Ahmad Shahsa, Tehran, Rozaneh Publications.

Hermet, Guy; Badie, Bertrand; Birnbaun, Pierre; Braud, Philippe, (1994). Dictionnaire de la Science Politiqueet des Institutions Politiques. Dalloz, Paris.

Lewis, 1993:89-94

Roberstson, 1985:302-303

Schumpeter, Joseph (1974). Capitalism, Socialism and Democracy, 2nd ed.Harper, New York

Scruton, Roger (1982). A Dictionary of Politicall Thought, Macmillan Reference Book, London

SEBUAH PENDEKATAN TERHADAP DEMOKRASI RELIGIUS DARI SUDUT PANDANG KRITIK DEMOKRASI LIBERAL

Dr. Bahram Akhavan Kazemi[1]

Pendahuluan

Demokrasi, sebagai sebuah ideologi politik dan sejenis strategi serta sistem untuk mengelola masyarakat, merupakan salah satu dari konsep politik yang paling kuat dalam filsafat politik. Kita telah menyaksikan promosi dan pertumbuhan filsafat dan sistem politik selama dua abad terakhir ini. Konsep ini seperti konsep yang stabil dan kuat dalam kehidupannya yang panjang, menjadi subjek terhadap dinamika naik dan turun. Dapat dikatakan bahwa secara kategoris manusia modern masih belum sepakat dalam penggunaan konsep-konsep damai dan kontroversial. Menurut David Held, sejarah ideologi demokrasi adalah mengagumkan. Banyak orang yang memercayai bahwa konsepnya tidak jelas dan kontradiktif. Sistem politik yang berdasarkan demokrasi, dikatakan telah menderita dari berbagai penyakit. Walaupun dengan keruntuhan Uni Soviet dan melemahnya lawan politik demokrasi liberal, ilmuwan seperti Fukuyama telah mempertahankan pendapat bahwa demokrasi liberal sebagai

1 Anggota Dewan Instruktur di Shiraz University

bentuk akhir pemerintahan dalam masyarakat manusia.

Banyak ilmuwan Barat lainnya yang juga menganggap demokrasi sebagai sebuah sistem dengan kekurangan-kekurangan. Namun bagaimanapun, mereka percaya bahwa di antara sistem politik lainnya, bentuk pemerintahan ini adalah yang paling sedikit kekurangannya. Karena alasan yang sama, tindakan harus diambil untuk mempertahankannya dan menemukan kerentanannya. Artikel yang berada di tangan pembaca ini menekankan adanya ambiguitas dan kontradiksi selain kekurangan-kekurangan dalam demokrasi, percaya bahwa demokrasi tidak dapat menjadi sebuah model yang unik dan akhir bagi sistem politik. Ideologi dan sudut pandang ilmuwan Barat juga menjadi saksi dari subjek ini. Di satu sisi adalah sebuah realitas bahwa pola dari sistem demokrasi liberal tidak dapat menjadi acuan bagi seluruh masyarakat dan sistem politik dan model ini harus disesuaikan dengan lokalitas, spesifikasi-spesifikasi religius, dan kultural dari masyarakat, sambil menghilangkan seluruh arus dasarnya. Kemunculan sistem dan tatanan Demokrasi Religius setelah kemenangan Revolusi Islam di Iran dalam kenyataannya adalah bentuk kritis, terindigenisasi (sesuai dengan lokalitas—penerj.) dan religius dari demokrasi Barat di negara kita serta dunia Islam dan dalam kenyataannya melalui kompilasi teori dan kebijakan praktis, demokrasi Barat menghadapi sebuah tantangan baru. Dalam kasus realisasi yang sedang tumbuh dan berhasil dari Demokrasi Religius, tantangan-tantangan harus diperkuat dan cukup berkembang.

Beragam metode dan cara dapat diadopsi untuk mendiskusikan Demokrasi Religius. Sebagai contoh, mari kita merujuk kepada tradisi politik dan praktis dari Imam Ali dan aspirasi-aspirasi pemerintahannya, selanjutnya menemukan bukti fisik dan contoh menarik dari Demokrasi Religius (Akhavan Kazemi, 2000: 129—148). Juga banyak ayat Alquran dan sunnah terkait subjek ini dapat diteliti atau dapat bersentuhan dengan

pengalaman yang ada di negara-negara Islam. Namun, tentu saja terdapat alternatif lainnya dan pilihan penulis dalam artikel ini adalah mengkritik demokrasi liberal dan selanjutnya membuat rekomendasi dan sampai tahapan tertentu melahirkan model yang optimal dan Islami dari demokrasi, yaitu Demokrasi Religius dari sudut pandang patologis.

Penting untuk dicatat bahwa masalah kemungkinan atau ketidakmungkinan realisasi demokrasi dalam masyarakat religius sudah ada sejak lama dan bahkan sejak satu atau dua abad yang lalu telah menjadi perdebatan membuat teori mengenai subjek ini. Di antara teori-teori tersebut, mari kita merujuk kepada teori-teori yang dibuat oleh pemikir dan ulama religius dengan pendekatan intrareligius di dalam beberapa poros untuk mengaitkan Islam dan demokrasi sebagai berikut:

Kecocokan dan asimilasi dari institusi-institusi demokratis dan aksi-aksi dengan institusi-institusi sipil pada awal masa Islam (seperti konsultasi dan kesetiaan terhadap pemimpin dan lain sebagainya).

1. Menghubungkan filsafat politik demokrasi dengan filsafat politik pemerintahan dalam Islam.
2. Mengondisikan dan membatasi demokrasi Barat serta jenis-jenisnya dalam sebuah subkelompok tradisi Islam dan subjek yang terkait.
3. Menerima demokrasi sebagai metode pemerintahan dalam Islam.
4. Penafsiran kembali subjek-subjek demokratis dalam tradisi Ijtihad dan analisis linguistik Islam.

Di antara analis yang sangat baik mengenai teori-teori ini, dapat kita rujukkan kepada Kavakebi, Abduh, dan Hassan al-Banna, ketiganya adalah Sunni—sebagaimana ilmuwan Syiah Allamah Naini. Inilah figur-figur, seperti Abul A'la Al-Mauddudi dan Monor al-Husseini, yang secara serius menentang kerangka teoretis apa pun dari definisi demokratis terkait pemerintahan religius.

Imam Khomeini juga menyuguhkan penjelasan ekstensif mengenai demokrtasi Barat dan jenis Islam dari hal ini. Ia sangat memahami mengenai ambiguitas, perubahan, dan keragaman konsep dan regim demokratis. Ia menolak jenis Barat dari sistem, menyadari superioritas dan transparansi Islam serta pemerintahan Islam dibandingkan dengan teori intelektual dan bentuk demokrasi. Dalam keyakinan Imam, demokrasi dan kebebasan Barat bersifat permukaan dan sangat cair, melayani kepentingan-kepentingan orang Barat yang mana mereka sengaja menafsirkan kata-kata sesuai kehendak mereka. Jadi, ia juga mengkritisi akar penyebab dan hakikat demokrasi Barat, memahami rezim-rezim demokrasi Barat teralienasi dari realitas demokrasi yang asing, tidak menggunakan mereka bersesuaian dengan aspirasi-aspirasi yang diklaim oleh filsafat demokrasi.

Keyakinan Imam berlandaskan pada realisasi demokrasi asli (sesuai dengan karakter lokalitas masyarakat—penerj.) di masyarakat religius. Ia telah beberapa kali menyerukan superioritas pemerintahan Islam terhadap demokrasi, menyadari demokrasi sebagai benar dan aktual, mempertahankan pendapat mengenai kelengkapan dan kesempurnaan pemerintahan Islam.

Artikel ini ingin mendefinisikan kekurangan-kekurangan demokrasi liberal, mencoba untuk membuka cakrawala dalam melihat lebih jauh Demokrasi Religius, lalu mendefinisikan secara singkat keuntungan-keuntungan dan hal-hal positif dari Demokrasi Religius ini (Lihat Akhavan Kazemi, 1999: 72—91).

Sebuah Tinjauan terhadap Konsep dan Dasar-Dasar Demokrasi

"Demokrasi" adalah sebuah kata Yunani dengan aplikasi sosial dan politik, artinya 'kedaulatan rakyat atau hak dari seluruh rakyat untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan publik'. Konsep ini berasal dari Athena pada paruh

kedua abad ke-5 Sebelum Masehi.

Demokrasi atau pemerintahan rakyat terhadap rakyat, sebagaimana yang didefinisikan dalam teks klasik adalah "pemerintahan dari rakyat, terhadap rakyat, dan untuk rakyat" adalah gabungan dari dua kata Yunani, yaitu "Demos" berarti 'rakyat umum' dan 'Kratos" artinya 'kekuasaan', 'pemerintahan yang menjalankan urusan-urusan', dan 'kedaulatan', yang mana saat ini (demokrasi—penerj.) bermakna 'kedaulatan' atau 'suara rakyat'. Walaupun terdapat beragam definisi mengenai demokrasi, partisipasi politik warga negara dalam pengambilan keputusan adalah prakondisi mendasar dari demokrasi dan definisinya. Namun, terutama tiga prinsip, yaitu kebebasan, kesetaraan dan partisipasi dalam pengambilan keputusan politik, adalah dasar-dasar demokrasi, sedangkan yang lainnya menganggap tiga prinsip dasar demokrasi meliputi legitimasi, kesetaraan dan hasil/ tujuan.

Beberapa pihak memiliki pandangan yang lebih luas terhadap prinsip-prinsip dasar demokrasi, menafsirkannya sebagai, "Kekuasaan dan hukum yang berasal dari keinginan rakyat; kebebasan opini publik dan keberpihakan pemerintah terhadap hal tersebut; keberadaan mekanisme khusus untuk ekspresi opini publik, termasuk partai-partai politik; prinsip pemerintahan mayoritas dalam kasus kontroversial dari opini publik terkait masalah politik; kekuasaan pemerintah dalam mengawasi kebebasan dan hak-hak pribadi serta kelompok; kemajemukan dan keragaman kelompok, nilai-nilai serta kepentingan sosial; kemungkinan debat dan dialog publik; pertukaran gagasan secara bebas terkait isu-isu politik; kekuasaan masyarakat sipil; prinsip relativitas moral dan nilai; permisif terhadap terhadap gagasan yang berbeda dan oposan; kesetaraan politik dari kelompok-kelompok sosial terkait akses terhadap kekuasaan; kemungkinan perubahan minoritas intelektual menjadi mayoritas melalui propaganda kelompok; independensi yudikatif dalam menjamin kebebasan rakyat sipil

yang meliputi pribadi dan kelompok; pemisahan kekuasaan dan independensi dari paling tidak tiga cabang kekuasaan terhadap satu sama lain dan kemungkinan oposisi terorganisasi dan keberadaan oposisi hukum," (Bashirieh, 1995: 41).

Tentu saja, kompleksitas, intensifitas, dan ketidakjelasan konsep demokrasi dan prinsip-prinsipnya membawa kepada masalah-masalah dalam menentukan keragamannya, membawa kepada kategori yang berbeda-beda dan lain-lain.

Kritik Umum terhadap Demokrasi

Kritik terhadap demokrasi memiliki catatan yang panjang sampai Plato dan Aristoteles termasuk dalam ilmuwan yang secara serius mengkritisi hal ini (Sebagai contoh, rujuk Enayat, 1872: 24 dan Held, 1981: 17).

Secara umum, terdapat dua kelompok kritik mengenai demokrasi. Kelompok pertama mengkritik prinsip dan dasar demokrasi. Kritik ini menentang demokrasi. Kelompok lainnya, berlawanan dari kelompok pertama, mempertahankan bahwa sangat jarang ditemukan sebuah rezim demokratis yang sesuai dengan gambaran ideal dan teori demokrasi. Kelompok ini membuat usulan-usulan mengenai solusi untuk hal ini.

Kajian sejarah menunjukkan bahwa peneliti-peneliti telah beberapa kali dan mengadopsi pandangan pertama serta peneliti lainnya memilih pandangan kedua. Dalam bagian ini, kita akan secara khusus mengkaji alasan-alasan dari kelompok pertama.

Kebanyakan kritik yang dimiliki oleh kelompok ini dianut oleh orang-orang terkenal. Dalam pandangan mereka, demokrasi adalah realitas yang kacau, berguncang, dan tidak stabil serta menjadi alat kediktatoran mayoritas, menghasilkan kemalasan, dan nonproduktifitas. Rezim berlandaskan partai akan membahayakan persatuan nasional, menimbulkan semacam perang sipil yang selanjutnya menyebabkan situasi yang sangat menyesakkan.

Sistem pemilihan dan kepartaian menyebabkan minimnya pemberdayaan terhadap individu-individu intelektual karena banyaknya jumlah pihak yang telibat dalam aktivitas politik. Keterlibatan politik dalam ketidaksepakatan publik untuk mengamankan kepentingan pribadi akan melahirkan pemimpin manipulatif yang buta terhadap kepentingan publik.

Dalam pandangan kelompok kritik ini, demokrasi akan membawa kepada kekacauan dan kenikmatan bagi publik dan pejuang kesetaraan materialis, menjadikan sebuah konsep kepentingan publik ke dalam kepentingan yang bertentangan dengan standar moral. Selanjutnya, menjadi jelaslah realitas kebebasan bukanlah apa-apa, melainkan hanya berkaitan dengan realitas materi, jumlah, dan kuantitas (Untuk informasi lebih lanjut, rujuk De Benova, 1993).

Ambiguitas Hakikat dan Dasar-Dasar Demokrasi

Sebagaimana yang telah dikatakan di bagian sebelumnya, salah satu dari kelemahan besar demokrasi adalah ambiguitas dalam dasar, prinsip, fondasi, dan karakteristiknya. Keragaman dan kemajemukan dari berbagai jenis demokrasi akan menghalangi setiap keterbukaan pemikiran terkait banyak konsep dasar terminologi dan kadang-kadang memprovokasi kontradiksi mengenai hal tersebut. Sebagai contoh, dikatakan bahwa demokrasi telah digunakan dalam tiga makna berbeda, yaitu pemerintahan mayoritas, pemerintahan hukum, dan kuantitas kelompok-kelompok yang berkuasa. Dalam pandangan sebagian orang, terdapat kontradiksi di antara tiga sikap, melahirkan ambiguitas dalam konsep demokrasi dan ambiguitas telah siap untuk menjadi landasan bagi penafsiran yang beragam mengenai demokrasi di abad ke-20 (Bashirieh, Ibid.).

"Demokrasi adalah sebuah konsep yang rumit dan multidimensi; ambiguitas terdapat di dalamnya sebagai hasil dari pemikir dan pendukung demokrasi yang bersabdar pada aspek-aspek

tertentu darinya. Hal ini tidaklah mengherankan ketika melihat bermacam-macam pemerintah menyebut dirinya sendiri sebagai demokratis untuk alasan-alasan yang baik. Hal ini disebabkan tradisi ideologi demokratis berkali-kali lipat lebih ekstensif, mencakup ideologi 'yang beragam dan bahkan berkontradiksi terkait fondasi bentuk pemerintahan, hakikat manusia, strategi pemerintah, dan lain-lain," (Ibid., hlm. 42).

Menjelaskan ambiguitas dalam demokrasi, mari kita suguhkan pembaca dengan sebuah contoh. "Pemerintah melalui rakyat" mungkin sebuah konsep yang bebas dari ambiguitas apa pun. Namun, sesuatu yang bukan substantif selalu menyesatkan dan sejarah ideologi demokrasi adalah rumit, menyingkapkan mentalitas kontradiktif. Terdapat dasar yang ekstensif untuk ketaksepakatan dan dalam kenyataannya setiap bagian yang telah dikatakan memiliki kesulitannya sendiri yang berasal dari sebuah definisi. Andrew Vincent menulis, "Masalah lain dengan ideologi pemerintahan rakyat adalah siapa yang dianggap sebagai 'rakyat'"? Rakyat adalah rakyat secara umum berlandaskan teori kehendak publik. Namun, sekumpulan wakil rakyat atau pemilih mungkin dianggap sebagai "rakyat". Tentu saja, selama satu setengah abad terakhir, pemilih atau rakyat yang memenuhi kualifikasi memilih telah berubah. Dengan kata lain, definisi "rakyat" secara terus-menerus berubah (Vincent, 1992: 171).

Penting untuk dipertanyakan apa arti dari kata-kata seperti "pemerintah", "pemerintahan oleh rakyat", dan "rakyat"?

Mulai hanya dengan ambiguitas dalam kata "rakyat", pertanyaan-pertanyaan berikut akan muncul:

Siapa yang dianggap sebagai rakyat? Jenis partisipasi yang mana yang dilakukan oleh rakyat? Apa yang menjadi panduan bagi partisipasi?

Realitasnya adalah beberapa jenis demokrasi belum begitu mampu untuk menyediakan respon-respon yang pasti terhadap

pertanyaan-pertanyaan sehingga David Held menulis, "Setiap upaya untuk membatasi arti dari rakyat, mendefinisikannya sebagai kelompok dari orang-orang tertentu, yaitu orang yang beruntung, yang memiliki kriteria: orang kulit putih, terdidik, profesional, dewasa dan laki-laki, memiliki sebuah preseden yang panjang. Karena 'pemerintahan' oleh 'rakyat"terdapat banyak subjek yang dapat dikaitkan mengenai hal ini," (Held, 1990: 14—16).

Banyak intelektual lainnya menjelaskan demokrasi, seperti Anthony Arblaster telah secara jelas mengakui bahwa demokrasi Barat tidak memiliki definisi yang jelas dan berbeda yang menjadi kesepakatan. Pertanyaan mengenai identitas konsep demokrasi akan meragukan dengan banyaknya penafsiran yang mucul mengenainya, yang tidak meyakinkan (Merujuk ke Arblaster, 1980: 14).

Kontradiksi di antara Prinsip Kebebasan dan Prinsip Kesetaraan

Salah satu kontradiksi yang menonjol dalam filsafat politik Barat, ideologi dan sistem demokrasi adalah kontradiksi di antara dua prinsip kesetaraan dan kebebasan, yang merupakan dua dari 3 prinsip yang umum dalam demokrasi. Kontradiksi ini sangat sederhana, memperlihatkan bahwa jika seluruh rakyat dianggap setara, kebebasan mereka akan berada dalam bahaya, karena ketika menjamin kesetaraan bisa dilakukan dengan campur tangan pemerintah dalam kehidupan rakyat serta pembatasan kebebasan (negatif) dan jika seluruh rakyat diberi kebebasan, kesetararaan rakyat, mau tidak mau, akan berada dalam bahaya karena mayoritas rakyat, terkait perbedaan yang mereka miliki dalam kekayaan, kekuasaan, dan lainnya, berupaya untuk menjadi superioritas di hadapan yang lain. Secara umum, mayoritas ilmuwan sangat memercayai bahwa dua tujuan besar demokrasi tidak mudah direalisasikan dan sampai tahapan yang jauh, mereka saling bertentangan.

Pada abad ke-20, kebanyakan penganut hal liberal, seperti Friedrich Hayek, Robert Noizik, dan Milton Freedman menganggap kesetaraan bertentangan dengan kebebasan dan tidak cocok. Mereka mengatakan bahwa berbicara mengenai keadilan sosial di masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang bebas akan memberikan jalan terhadap muculnya kekuasaan super dan minimnya kebebasan manusia.

Sebagian ilmuwan juga menganggap demokrasi sebagai sebuah jalan untuk menghindari kontradiksi dari konvergensi antara kebebasan dan kesetaraan, memercayai posisi bersisian antara kedua elemen utama ini terkait dengan demokrasi lama (tua), menjadi valid dalam domain teoretis.

Sifat Superfisial dari Prinsip Kesetaraan dalam Demokrasi

Dikatakan bahwa prinsip kesetaraan adalah salah satu dari tiga prinsip umum demokrasi; tetapi apa yang benar-bebar diterima dalam metode pemerintahan adalah kesetaraan dalam nama di bawah penyamaran banyak realitas ketidaksetaraan sosial yang tertutupi dan kesetaraan dalam demokrasi dibatasi terhadap kesetaraan dalam kesempatan. Dengan kata lain, demokrasi tidak bermakna kesetaraan manusia, kesetaraan kekayaan, dan kesamaan dari kondisi dan status yang sama. Namun, makna hal tersebut adalah kesetaraan superfisial (bersifat permukaan; tidak penting—penerj.) dari warga negara terhadap hukum dan kesempatan mereka yang setara akan membawa kepada jenis kesetaraan yang dapat dipenuhi di seluruh masyarakat; menjadi syarat-syarat perkembangan mereka, dan kebutuhan eksistensi mereka. Tujuan demokrasi tidak menyediakan kesempatan untuk kesetaraan rakyat, tetapi bermaksud untuk memberikan rakyat kesempatan yang setara untuk menjadi tidak setara.

Pembatasan dan Hambatan bagi Partisipasi Politik Setara dalam Demokarasi Liberal

Pada abad ke-20, bahaya baru mengancam konsep demokrasi klasik yang tidak kurang risikonya dibanding despotisme mayoritas. Dalam kenyataannya, hal ini menjadi penyebab pembangunan menurut demokrasi. Ekonomi kapitalis tidak meragukan lagi menciptakan batas-batas dalam pemenuhan hak partisipasi politik.

Walaupun dalam demokrasi masa kini hak untuk memilih menjadi tanpa syarat dan hak untuk memilih beragam partai politik tidak ada; bagaimanapun hak ini tidak akan menjamin kesetaraan kesempatan praktis untuk partisipasi sosial dan politik. Variabel-variabel berbeda, seperti berbagai tingkat penghasilan, pendidikan, urbanisasi, dan lain-lain, telah efektif dalam tingkat partisipasi politik dan ketidaksetaraan di antara rakyat luas.

Kritik terhadap Rezim perwakilan (Proksi)

"Demokrasi Keterwakilan" sering kali menjadi subjek kritik hukum. Kritik bersifat sangat ekstensif sehingga tidak seluruhnya dapat dikutip di sini. Sebagai contoh, kritik yang mempertahankan bahwa rezim perwakilan dan kebebasan dalam demokrasi hanya terbatas pada saat pemilihan wakil rakyat. Setelah pemilihan, rakyat menjadi tidak penting. Menurut Michels, "Pemilih memberikan suaranya di kotak suara bersama dengan suara kedaulatan dan hak-hak politiknya; keterwakilan bukanlah apa-apa, hanya membuat keinginannya dianggap sebagai keinginan kelompok. Dalam dasar ini, pihak-pihak yang terpilih tidak pernah menjadi wakil-wakil resmi rakyat. Dalam kenyataannya, rezim perwakilan bukanlah apa-apa, melainkan hanyalah sebuah ilusi yang legal dan pada dasarnya bukan dua partai dalam sebuah kontrak berbicara mengenai kontrak sosial dengan dasar hukum." Menurut Gwen Sartori, dalam banyak kasus, pemilih "Tidak mengetahui

mengapa dan sejauh mana memberikan suara dan biasanya pemilih yang berasal dari mayoriotas yang tidak memuaskan mendapatkan kemenangan, padahal mereka hanya menjadi minoritas dari keseluruhan penduduk," (Vincent, 1992: 270).

Di antara kekurangan-kekurangan lainnya dari rezim perwakilan adalah dalam pemilihan yang berlandaskan pada mayoritas, kekuatan dari gagasan-gagasan tidak terefleksikan. Suara dari pemilih moderat sama dengan pemilih yang teguh, berkomitmen, dan persuasif. Masalah lainnya adalah pemilih kadang kala tidak memilih yang ia lebih sukai, tetapi ia menentang orang (partai) yang paling ia benci.

Kontradiksi di antara Keinginan Publik dan Kebebasan Pribadi

Kritik terhadap demokrasi memercayai bahwa salah satu kontradiksi yang prinsip dalam demokrasi adalah kontradiksi di antara keinginan publik (demokrasi) dan kebebasan individu dan sosial.

Kadang kala terjadi dua konsep kebebasan dan demokrasi dianggap sama dan tanpa mempertimbangkan aktualitas mereka, konsep yang secara menyeluruh berbeda dipergunakan, bukan sebagai konsep yang berbeda satu sama lain. Sebagian pemikir, seperti Rousseau dan kebanyakan sosialis, mengikuti filsuf Prancis, menyadari kebebasan hanya di dalam kerangka sebuah demokrasi riil. Namun dari sudut pandang filsuf mencari kebebasan, demokrasi dan kebebasan adalah dua konsep yang berbeda dan kadang-kadang berkontradiksi. Di dalam opini Hayek, hal kebebasan dan demokrasi berkontradiksi satu sama lain dalam sistem yang bebas, semua setara di hadapan hukum. Kesetaraan mau tidak mau menghasilkan tuntutan demokratis yang mana semuanya berpartisipasi secara setara dalam membuat hukum. Namun, masalah penting yang utama bagi pendukung kebebasan adalah membatasi kekuasaan wajib setiap pemerintah; baik yang demokratis maupun yang

tidak. Sistem demokrasi murni, bagaimanapun, menganggap hanya satu batasan untuk pemerintah, yaitu kepercayaan saat ini dari mayoritas. Hayek menulis, "Perbedaan di antara kedua aspirasi (kebebasan dan demokrasi) akan diungkapkan secara jelas ketika mereka menyebutkan konsep yang berlawanan dari masing-masing. Konsep yang berlawanan dari demokrasi adalah pemerintahan despotis (otoritatif) dan konsep yang berlawanan dengan kebebasan adalah pemerintahan totalitarian. Tak satu pun dari kedua sistem ini yang menolak lawan dari yang lainnya, yaitu demokrasi dapat memiliki kekuasaan totalitarian, dan di sisi lain, pemerintahan yang despotis yang kuat dapat dibayangkan menjadi sesuatu yang bertindak sesuai dengan prinsip kebebasan tindakan," (Ghaninejad, 1994: 13).

Kontradiksi dari Cara Mencapai Demokrasi dan Dasar Demokrasi

Kritik demokrasi menganggap "jiwa" dan "materi" demokrasi bertentangan terhadap dan berlawanan antara satu dengan lainnya. Subjek dari legitimasi alat yang digunakan mencapai tujuan yang menyenangkan, pada kenyataannya berkaitan dengan terbatasnya konsep legalitas. Hal ini telah didiskusikan sejak lama dan terdapat pertanyaan: Dapatkah alat atau cara digunakan yang tidak demokratis untuk mencapai tujuan baik demokrasi?

Saint Just mengatakan, "Jangan berikan kebebasan kepada orang-orang yang menentang kebebasan". Saat ini juga, setiap propaganda politik di masyarakat Barat mengikuti prinsip Saint Just, "Banyak pengikut liberal menganggap kebebasan ekspresi dan gagasan bagi siapa saja hanya dalam kondisi yang tidak ada keraguan terhadap prinsip-prinsip ideologis yang dianut atau dimiliki mereka," (De Benova, 1993: 28).

Saat ini dapat diamati bahwa para elite dalam negara demokrasi liberal menggunakan metode alternatif yang nondemokratis, anarkis, dan bahkan fasis serta manipulatif,

menggunakan elemen modern dari abad komunikasi untuk mendapatkan kedaulatan. Harus diungkapkan bahwa filsuf demokrat liberal yang terkenal, juga memercayai metode yang akomodatif, mengatakan bahwa demokrasi harus ditegakkan, bahkan melalui penggunaan kekerasan dan paksaan. Hal ini dalam dirinya sendiri memiliki kontradiksi dan tidak diragukan lagi bahwa kategori demokrasi memiliki banyak kontradiksi, menjadi menyimpang dari jalan utamanya.

Popper mengatakan, "Masyarakat (demokratis) terbuka mungkin akan hancur bukan hanya karena tiran dan minoritas, melainkan juga mayoritas. Jadi, masyarakat terbuka dan institusi demokratis bebas dapat secara benar berhadapan dengan mayoritas. Kemungkinan, terdapat tiran dan penguasa manipulatif yang menggunakan metodenya sendiri dalam memenangkan dukungan mayoritas dan menghancurkan masyarakat terbuka dan institusi demokratis atas nama dukungan publik. Tentu saja, kondisi utama masyarakat adalah permisivisme politik. Namun, permisif terhadap kelompok yang bertindak menentang permisifisme demokratis akan menghancurkan fondasi masyarakat. Jadi, dalam kasus yang membutuhkan dan dalam kasus adanya ancaman besar, musuh toleransi dan pendukung kekerasaan harus ditekan," (Bashirieh, 1995: Sociology: 14).

Superfisialitas Prinsip Pemisahan Kekuasaan dalam Demokrasi

Demokrasi modern mengklaim bahwa salah satu elemen dasar yang menjaga kebebasan dan kesetaraan warga negara di hadapan kekuasaan pemerintah, adalah prinsip pembagian kekuasaan; sebuah strategi yang digunakan untuk membatasi pemerintah mayoritas berubah menjadi diktator dan mencegah penyalahgunaan kekuasaan.

Kritik demokrasi memercayai bahwa dalam tindakan, prinsip pemisahan kekuasaan telah membawa dua masalah

bagi demokrasi Barat. Pertama, pembagian menyeluruh dari tiga cabang kekuasaan satu sama lain tidak mungkin dan terdapat banyak masalah yang akan terjadi ketika negara ingin memisahkan tiga cabang kekuasaan tersebut. Hal ini membuat sistem menjadi cacat, kadang-kadang membuatnya tidak efisien. Juga, dalam kasus yang pertama, tidak mungkin untuk menjamin sebuah keseimbangan total di antara kekuasaan-kekuasaan dan hanya kekuasaan dari satu atau dua cabang, yaitu legislatif dan eksekutif, yang superior terhadap lainnya. Dengan alasan yang sama, terdapat perbedaan di antara demokrasi-demokrasi di berbagai negara. Tergantung pada suprioritas kekuasaan legislatif terhadap eksekutif, dan sebaliknya, rezim ini disebut parlementer atau presidensial dan masing-masing pihak ini memiliki kelemahan. Sebagai contoh, instabilitas pemerintahan dalam rezim parlementer, seperti republik ketiga Prancis, menciptakan banyak masalah bagi negara; dengan alasan yang sama, di republik kelima Prancis, terdapat upaya-upaya untuk menyingkarkan subordinasi kekuasaan legislatif terhadap eksekutif. Sebagai hasilnya, kekuasaan eksekutif menjadi lebih kuat sedemikian rupa sampai kekuasaan legilatif tidak kebal dari serangan kekuasaan eksekutif. Juga, hak untuk membubarkan parlemen atau rujukan terhadap referendum adalah beberapa contoh posisi yang menjadi tidak stabil dari posisi legislatif melawan kekuasaan eksekutif.

Kedua, dengan eksistensi partai politik dan masalah mayoritas, bagaimanakah tiga cabang pemerintahan, yang mana semuanya di bawah kontrol partai politik yang berkuasa, dapat dianggap terpisah satu sama lain? Sebagai contoh Inggris yang dikenal memiliki sistem parlementer, prinsip pemisahan kekuasaan sangat memiliki arti hanya sementara. Hanya setelah tahun-tahun terakhir, karena pemberdayaan relatif terhadap parta-partai kecil di satu sisi dan tumbuhnya faksi-faksi yang keras di sisi lain, menyebabkan parlemen juga melakukan tindakan yang menentang partai yang berkuasa.

Kemungkinan Kesalahan dan Inkompetensi Mayoritas dalam Pembuatan Keputusan Politik

Sebagian memercayai kritik yang muncul oleh kritikus masa kini mengenai demokrasi tidak lebih dari satu. Mereka mengatakan mereka mengkritik hukum mayoritas. Tampaknya, siapa pun yang berkontribusi dalam urusan pemerintahan dengan suara yang setara adalah benar, tetapi hal ini bahkan dapat berbahaya karena semua orang tidak setara berkaitan dengan kualifikasi. Secara lebih gampang, hal ini benar-benar merupakan persoalan yang dihadapi seluruh negara demokrasi, sebagai hasil langsung dari sistem pemilihan dan dalam kenyataannya dianggap sebagai sebuah keputusan yang dibuat oleh mayoritas. Jadi, tidak benar membayangkan bahwa otoritas secara hakikat bersifat kualitatif, hasil dari mayoritas adalah bersifat kuantitatif. Hal ini karena gagasan bahwa mayoritas mengatakan kebenaran secara instan menimbulkan kritik lain bahwa kuantitas tidak menghasilkan kualitas, tetapi sering kali bahkan menghancurkannya. Jadi, dapat disimpulkan bahwa kompetensi, pemahaman, dan kebijaksanaan dalam politik tidak dapat diingkari dan kita tidak dapat mendukung autentitas mereka secara terus-menerus; pada dasarnya, pemerintahan mayoitas adalah termasuk salah satu teknik untuk mengidentifikasi suara publik, dan bahkan mayoritas rakyat dan keinginan publik tidak dapat dianggap sama dan prinsip mayoritas berkontradiksi dengan prinsip demokrasi, mau tidak mau, dalam banyak negara demokratis pandangan minoritas dan hak partisipasi mereka menurun karena pandangan mayoritas mendominasi mereka.

Demokrasi dan Kemungkinan Erupsi Despotisme Mayoritas

Mengkritik demokrasi, dikatakan bahwa despotisme demokratis massa dan opini publik berkontradiksi dengan despotisme personal karena hal ini berkaitan dengan kebebasan

personal dan sosial, berarti berpihak pada pandangan mayoritas akan membawa bahaya potensial despotisme. Di sisi lain, demokrasi tidak membuang gambaran kekuasaan absolut. Ia tidak menerima pandangan bahwa kekuasaan adalah sifat dari seseorang. Demokrasi juga tidak membatasi hukum kedaulatan dari sesuatu yang lebih kuat karena prinsip mayoritas adalah sejenis hukum yang memberikan hak kepada partai yang lebih kuat. Jadi, alasan rakyat mengikuti mayoritas tidak harus karena mayoritas berhak melakukan hak tersebut dan melakukannya. Namun, karena mayoritas lebih memiliki kekuasaan. Jadi, demokrasi tidak kebal dari despotisme. Sebuah jalan untuk menghilangkan masalah ini adalah pendukung demokrasi berlandaskan mayoritas yang efektif dan bukanlah mayoritas dalam figur atau kuantitas. Mayoritas efektif mencakup pihak-pihak yang benar-benar memahami kebijakan pemerintah atau menjadi mayoritas dari komunitas politik (Untuk informasi yang lebih jauh, silakan menrujuk ke Bashirieh, 1995: 29—32).

Bahaya dari Kesalahan Suara/Opini Publik dan Pengaruhnya

Masalahnya, sejauh mana suara berpengaruh secara politik dalam sebuah sistem demokrasi menjadi subjek dalam banyak argumen. Sebagai contoh, pertanyaan yang beberapa kali muncul bahwa suara publik dan tujuan pemilihan umum, yaitu sampai sejauh mana hal tersebut merefleksikan kehendak riil dari publik? Hal ini merupakan sebuah pertanyaan yang tidak ada jawaban yang pasti yang pernah diberikan. Selain itu, saat ini masalah terkait bagian besar warga negara tidak berpartisipasi dalam pemilihan tidak banyak didiskusikan.

Demokrasi Elite sebagai Sebuah Hambatan dalam Pelaksanaan Kontribusi Riil dari Publik

Kehadiran dari elite yang kuat dan terorganisasi dalam demokrasi dewasa ini telah menciptakan hambatan-hambatan dalam realisasi partisipasi riil publik ke dalam kehidupan politik

sedemikian rupa sehingga sebagai komentator kontemporer, seperti Robert Doll, tidak menganggap demokrasi lebih dari keragaman dan persaingan para elite. Dalam pandangannya, pemerintahan diktator minoritas dan demokrasi atau poliarki adalah pemerintahan beberapa minoritas (Bashirieh, 1995: 76).

Robert Michels juga mengusulkan teori hukum oligarki baja, mendeskripsikan pemerintah, termasuk di dalamnya sistem demokrasi elite, mencela masyarakat karena menerima pemerintahan minoritas yang berpengaruh. Mengontrol para elite dalam pembuatan keputusan politik dalam demokrasi kontemporer akan menghambat perluasan kesetaraan ssosial dan ekonomi. Jadi, konsep lama demokrasi mayoritas telah memberikan tempatnya kepada demokrasi elite. Dalam demokrasi elite, kemerdekaan personal dan pemerintahan mayoritas serta kesetaraan adalah esensi dari demokrasi klasik yang memberikan tempat kepada demokrasi sebagai sebuah jalan dan metode untuk penegakan kepemimpinan politik. Pluralis kontemporer tidak menganggap demokrasi secara praktis selain sebagai aktivitas dan persaingan dari beberapa elite. Mereka menganggap pandangan dari demokrat radikal, seperti John Jacque Rousseau mengenai isu "Suara rakyat adalah suara Tuhan" dan "Minoritas selalu membuat kesalahan", adalah yang ideal.

Dari sudut pandang demokrasi elite saat ini, demokrasi bukanlah pemerintahan mayoritas dan massa, tetapi media untuk berkonsultasi secara maksimal dengan mayoritas dan menjamin kepentingan-kepentingan minoritas. Pemahaman rakyat ke dalam urusan-urusan yang rumit tidaklah cukup. Peran mereka seharusnya hanya menyetujui dan tidak mengatur; demokrasi dari sudut pandang ini akan direalisasikan hanya ketika pemerintah kebal dari tuntutan-tuntutan dan keinginan langsung publik.

Jadi, setiap komentar mengenai demokrasi pada abad ke-20 telah mencapai kecenderungan antimayoritas.

Tanda-Tanda Krisis dan Degradasi Demokrasi Liberal pada Abad ke-20

Pada tahun 1960-an, negara-negara industri maju, termasuk kebanyakan negara-negara Eropa Barat, telah memasuki sebuah fase baru pembangunan yang dari sudut pandang pendukung demokrasi liberal, merupakan era kemakmuran ekonomi dan kesejahteraan, berbicara secara politik, merupakan era pemerintahan kebijaksanaan, manajemen, profesi, dan akhir dari kekerasan politik serta sosial. Dari sudut pandang kritik demokrasi liberal, saat ini adalah era pengekangan dan pengasingan manusia dan konsekuensinya kesamaan manusia dalam isu sosial dan politik serta penghapusan partisipasi yang tepat dan sebagai hasilnya, kekosongan internal dan kehampaan sistem.

Saat ini, dalam sistem demokrasi liberal, partisipasi rakyat dalam urusan politik lemah, terbatas dan terlepas dari setiap konteks, superfisial, dan apatisme massa. Atomisasi dari komunitas industrial dan keterasingan rakyat adalah hasil logis dari penghilangan ideologi, kesejahteraanm birokrasi, ekstremis sekularisme dari sistem.

Saat ini, demokrasi liberal, di samping menghadapi kekurangan daya politik publik, menghadapi parlemen yang lebih lemah, transformasi partai ke dalam institusi komersial, penurunan peran oposisi dan terjadinya penyiapan fondasi bagi munculnya totalitarianisme. Dapat dijustifikasi ketika banyak orang membicarakan mengenai kejatuhan pola demokrasi masyarakat (Piran, 1995: 7).

Di sisi lain, kepercayaan dalam moral dan humanitas telah mendorong krisis yang disebabkan oleh demokrasi liberal. Terdapat kutipan mengenai isu ini, "Ketika rakyat kehilangan kepercayaan mereka, atau menurut Sorokin, ketika peradaban gagal untuk mencapai dinamisme budaya, era kehancuran akan datang. Jadi, penghapusan demokrasi dan kemunduran kehormatan demokrasi Barat tidak diragukan. Partisipasi

publik, yang kehilangan kepentingan mereka ataupun terpengaruh oleh faktor politik, seperti sepakbola, propaganda film, dan lain-lain, lebih memberikan kecenderungan kepada figur publik daripada figur dan kekuatan politik," (Naghibzadeh, 1994: 35).

Hal ini tampaknya kepercayaan sebagai aset ekonomi dan sosial dalam masyarakat liberal Barat kehilangan nilainya. Hal ini, saat ini sedang diupayakan oleh spesialis Barat untuk dibangkitkan kembali.

Di antara pemikir memiliki beberapa gagasan terkait hal ini, rujukan harus dibuat kepada Francis Fukuyama, komentator teori optimistik dari akhir sejarah. Dalam buknya, Trust (Percaya), ia menggarisbawahi kebutuhan untuk percaya dalam masyarakat demokrasi liberal. Dalam kenyataannya, Fukuyama ingin membangkitkan kembali nilai yang bertahun-tahun yang lalu telah hilang dalam masyarakat Barat.

Apa yang penting adalah Fukuyama menulis bukunya, Crisis of Trust (Krisis Kepercayaan), setelah mempresentasikan teori dam tulisan dalam buku End of History and Man's Destiny (Akhir Sejarah dan Nasib Manusia). Teori akhir sejarah menganggap demokrasi liberal sebagai bentuk akhir dan pemerintah mendapatkan kemenangan di komunitas manusia dan di akhir kesempurnaan manusia dari ideologi manusia dan akhir sejarah! Namun, pandangan penulis dalam buku Trust adalah sebuah sikap terbuka bersama dengan patologi dan peringatan. Analisis Fukuyama terhadap masyarakat dunia ketiga tidak diragukan lagi terburu-buru mencontoh secara buta budaya Barat. Ketika menekankan fundamen kultural, ia menggarisbawahi kebutuhan untuk meningkatkan spiritual dalam kerja kolektif, kesadaran, tingkatan kepercayaan dan semangat antusias dalam melakukan sosialisasi di masyarakat demokrasi liberal (khususnya di Amerika Serikat). Ia menganggap hal-hal tersebut sebagai sebuah kunci menuju kesuksesan di masyarakat yang mengalami krisis (Untuk

informasi lebih lanjut, rujuk ke Amiri, 1995: 13).

Presentasi Mengenai Pendekatan Komparatif terhadap Demokrasi Religius

Penelitian ini sampai tahapan yang jauh mengungkapkan kelemahan dan kontradiksi teoretis dan praktis dari demokrasi,[2] walaupun tidak menolak kelebihan-kelebihannya. Pendukung demokrasi juga mengakui kelemahan-kelemahan tersebut sambil mengklaim bahwa walaupun demokrasi Barat jauh dari teori demokrasi, tetapi mereka telah, paling tidak, memperhatikan tujuan-tujuan masyarakat, berusaha untuk mencapainya sepanjang sejarah. Mereka lebih dekat kepada sebuah komunitas, yang mana secara materi manusia mencoba mencapainya. Bahkan seseorang yang menerima klaim tersebut dengan optimis, ia tidak mengambil pola-pola penting demokrasi secara sepenuhnya merupakansebuah pola akhir dan sistem politik tertinggi. Ia tidak dapat merekomendasikan pola ini (akan cocok—penerj.) terhadap seluruh sistem lainnya. Menurut De Benova, "Jika demokrasi memiliki akar dalam sejarah dan dalam institusi politik Eropa dan penegakannya dalam konteks Barat dan jika demokrasi liberal sangat berkaitan dengan moral Yahudi dan Kristen serta filsafat pencerahan Eropa pada abad ke-18, implementasi dari sistem ini, yang berlandaskan pada sebuah konsep yang longgar dan sebagaimana Carl Cohen, pembela demokrasi, memercayai hal ini sebagai hasil dari skandal leksikal, penyakit intelektual, dan bahkan manipulasi yang terencana. Istilah demokrasi, yang dekat rujukannya kepada setiap dunia politik, yang telah mendekat kepada hal yang tidak berarti apa-apa (Cohen;

2 Di antara kelemahan demokrasi adalah: aturan ketakpedulian, persetujuan, kekayaan, kurangnya gerakan mayoritas, keraguan terkait prinsip keterwakilan; penyalahgunaan prinsip kesetaraan, pendidikan sipil yang tidak tepat mengenai demokrasi ; membatasi kemajuan rakyat dalam bidaang sains, budaya dan sastra, keraguan dalam nilai moral demokrasi, oposisi terhadap individualisme dan kebebasan, superioritas kepentingan lokal terhadap kepentingan nasional, besarnya biaya pemerintahan, pemerintahan publik, pemerintahan yang tidak stabil, mendorong kampanye kelas, kebijakan faksional demokrasi, pembuatan kepitusan yang rumit (Lihat Alam; 1994, hlm. 304-311 dengan kesimpulan)

1994: hlm. 14). Cohen mengatakan bahwa penyembuhan bagi penyakit demokrasi adalah bukan optimis dan bukan pula pesimis, melainkan ia memercayai dalam upaya-upaya untuk meningkatkannya dan menghilangkan kelemahan-kelemahannya (Ibid., hlm. 417).

Harus diakui bahwa demokrasi, dalam bentuk kemungkinannya yang terbaik dan kondisinya yang paling efisien, hanyalah kepentingan materiel yang aman untuk publik, sedangkan pemerintahan Islam, yang menganggap tugas utamanya untuk pembangunan manusia, kesuciannya dan peningkatan spiritualnya, memindahkan orientasi terhadap humanisme dan individualisme terhadap orientasi kepada Tuhan, sebagaimana karakteristik utamanya dibanding demokrasi liberal. Hal ini sampai kepada tahapan yang bahkan oleh sebagian pemikir Islam kontemporer dihindari untuk digunakan frase Demokrasi Religius. Mereka lebih suka menggunakan religius demokrasi (merujuk kepada Mahdavi Kani, 2001: 2—6) atau demokrasi surgawi (Lihat contoh-contoh dalam Rashad, 2000). Juga, prinsip relativitas moral dan nilai serta kebebasan negatif demokrasi Barat tidak memiliki tempat dalam ideologi pemerintahan Islam dan ditolak. Mereka memercayai bahwa kebebasan diterima hanya dalam batasan-batasan islami.

Dalam Demokrasi Religius, prinsip dari individual dan individualisme ekstremis—sebagaimana yang terdapat dalam liberal demokrasi--ditolak, walaupun kepercayaan nilai tinggi seseorang dan hak pribadi dan kebebasan seperti hak kepemilikan, kehidupan, keamanan finansial memiliki posisi yang agung. Demokrasi Religius, menghormati hak seseorang, mengakui pentingnya kelompok, memercayai bahwa seorang manusia tidak selalu mampu mengidentifikasi kepentingannya secara rasional. Demokrasi ini memepercayai bahwa wahyu terkait aturan suci dan tradisi Nabi secara fakta menolong manusia dan komunitas untuk menemukan jalan yang benar

tindakan mencapainya.

Ketika menolak toleransi dan kebebasan ekstrem dalam sistem demokrasi liberal, Demokrasi Religius memercayai kelengkapan dan superioritas Islam dibandingkan seluruh agama lainnya, memberikan rakyat kebebasan memilih ideologi politik sosial dan agama apa pun, percaya terhadap pemerintah nonsensor, dan secara ideologi adalah pemerintahan untuk rakyat.

Demokrasi Religius tidak menganggap pemerintahan yang *legitimate* (sah atau diakui—penerj.) hanya berlandaskan pada prinsip "kepuasan" dan kontrak sosial, tetapi menganggap aspek penting legitimasi, yaitu penerimaan religius pemerintah berlandaskan pada tatanan suci. Selanjutnya, sistem ini menerima kepuasan publik dalam kerangka kerja Syari'ah dan batasan-batasan yang terkait dengannya. Sistem ini percaya bahwa pemerintah adalah hasil dari dukungan publik. Jadi, bertentangan dengan demokrasi, sumber kekuasaan, hukum, dan kedaulatan adalah kehendak suci, dan lalu dalam kerangka kerja ini, sistem ini berlandaskan pada kepentingan publik.

Dalam sekularisme Demokrasi Religius, makna ideologi tersebut berada dalam kerangka norma yang terkait dengan dunia atau kepercayaan dalam prinsip urusan-urusan duniawi dan menolak selain dari itu yang tidak memiliki ruang dalam sistem ini. Seperti juga liberalisme ekonomi, maknanya kebebasan absolut rakyat dalam aktivitas ekonomi dan penolakan menyeluruh terhadap kontrol politik, menolak campur tangan pemerintah dalam ekonomi. Ketika menghargai kepemilikan pribadi, aturan liberalisme ekonomi juga memercayai pentingnya intervensi pemerintah dalam urusan-urusan ekonomi tertentu untuk mencegah bencana, kesenjangan sosial, dan pembentukan monopoli.

Ketika memercayai kebutuhan untuk mendapatkan persetujuan publik, Demokrasi Religius memercayai bahwa keinginan mayoritas tidak selalu merupakan sebuah refleksi

kebenaran. Sebuah pandangan ke dalam pemikiran dan oernyataan Imam Ali terkait isu ini sangat menjanjikan. Ia sangat menekankan pada kepuasan rakyat dan mayoritas rakyat, menganggap bahwa mendapatkan kepuasan dan kepercayaan sangat penting, bermanfaat, dan penjanjikan serta merupakan sebuah syarat bagi hak. Ia meminta gubernurnya untuk menemukan cara memuaskan dan melayani massa serta mayoritas karena dalam keyakinannya, "Tidak diragukan lagi massa adalah tulang punggung masyarakat religius, pendukung kuat agama dan sebuah alat untuk mengalahkan musuh. Jadi seseorang (pemimpin—penerj.) harus selalu bersama mereka dan menyandarkan pada mereka, memfasilitasi kebutuhannya," (Nahjul Balaghah, hlm. 996: surat 53, paragraf 13) dan "urusan-urusan yang disetujui bagi pemimpin Islam haruslah yang paling efektif bagi mereka terkait keadilan dan paling menyeluruh bagi mereka dalam kaitannya persetujuan rakyat," (Ibid.; paragraf 11).

Di sisi lain, dari sudut pandang Imam, pandangan mayoritas tidak selalu setuju dan sesuai dengan fakta dan keadilan; Imam Ali a.s menyadari basis pemerintahannya terletak pada mengikuti keadilan dan pelaksanannya, ia adalah poros dan penafsir keadilan. Jadi, mayoritas masyarakat mengikuti kebenaran, ia ada di garis depan. Ketika rakyat menyimpang dari keadilan, ia tetap di jalan yang lurus. Ia tidak takut akan ditinggalkan oleh mayoritas yang sesat. Ia mengatakan pada Ammar, "Oh Ammar! Melihat Ali di sebuah jalan dan orang-orang memilih jalan lain, kamu ikuti Ali dan meninggalkan yang lain. Kamu harus yakin bahwa Ali tidak pernah membawamu pada kehancuran dan tidak akan menyimpangkanmu dari jalan penyelamatan," (Kanz-ul-Amaal, Vol. 12; sunnah no. 1212).

Berangkat dari kutipan-kutipan di atas, dapat disimpulkan bahwa Demokrasi Religius, sambil menghormati keinginan penuh publik dan pandangan mayoritas beserta konteks dan pemikiran kolektif, tidak pernah menganggap pribadi dan

kelompok lebih tinggi daripada Tuhan dan hukum suci. Dalam menegakkan kerangka Islam, ia memperhatikan dan berpihak pada kepentingan publik.

Walaupun semua perbedaan mendasar tersebut yang ada di antara Demokrasi Religius dan demokrasi liberal, juga terdapat kesamaan antara keduanya. Sebagai contoh, hal-hal umum berikut ini dapat disematkan terhadap Demokrasi Religius dan liberal, sebagai isu ideologis dan filsafat serta sumber teoretis dari sistem demokrasi:

1. Mempertahankan pemerintah terkondisikan dalam dan berkomiten terhadap hukum, kebebasan, dan hak sipil, khususnya hak milik pribadi dan penolakan pada kekuasaan despotik, termasuk kekuasaan kelas, kelompok, religius, dan faksional, mencoba untuk menegakkan bentuk lain dari kekuasaan sosial, membatasi dan mengondisikan pemerintah untuk melayani kepentingan publik dan menegakkan hukum.
2. Pembagian zona pemerintah dan masyarakat, membatasi dan mengontrol kekuasaan pemerintah berhadapan dengan hak-hak personal dan sosial serta menekankan multipolaritas dari pusat kekuasaan.
3. Membatasi dan menentukan batas campur tangan pemerintah dalam kehidupan pribadi dan sipil melalui alat yang kuat serta berpengaruh, sambil menekankan nonintervensi pemerintah dalam urusan-urusan pribadi.
4. Secara bebas mengekspresikan kepercayaan-kepercayaan personal, menjamin hak-hak pribadi, kebebasan, hak kesetaraan dan kebebasan memilih.
5. Mendukung desentralisasi dan mendukung kebebasan lokal serta kelompok serta pengaturan-diri berkarakter lokal.
6. Menganggap seluruh rakyat setara dalam mendapatkan kesempatan dan fasilitas, sambil mendukung sistem perwakilan dan parlementerisme, menawarkan jabatan-

jabatan berbasiskan pada pemilihan dan menekankan pada pembagian kekuasaan sebagai sebuah mekanisme kontrol terhadap kekuasaan dan mengawasi tiga cabang pemerintah.

7. Keadilan sosial berlandaskan kekuatan rakyat.

Juga, tampaknya kesamaan-kesamaan tertentu dari Demokrasi Religius dan demokrasi Barat adalah sebagai berikut:

1. Partisipasi politik warga negara untuk menghasilkan keputusan-keputusan dalam berbagai domain politik, sosial, dan ekonomi.
2. Kebebasan opini publik dan keberpihakan pemerintah terhadap hal tersebut.
3. Kebutuhan untuk aturan hukum dan keragaman kelompok berkuasa.
4. Eksistensi strategi-strategi yang pasti yang berperan sebagai sebuah alat bagi opini publik, termasuk partai-partai politik.
5. Kekuasaan masyarakat sipil, kekuatannya, dan kemajemukannya.
6. Kemungkinan terbatas bagi pemerintah dalam mengakui kebebasan dan hak-hak personal dan kelompok.
7. Kemajemukan dan keragaman kelompok sosial, kepentingan, dan nilai-nilai.
8. Kemungkinan mengubah minoritas intelektual menjadi mayoritas melalui pengawasan kelompok propaganda.
9. Kemungkinan debat dan dialog publik dan pertukaran bebas pendapat-pendapat mengenai seluruh isu sosial.
10. Kesetaraan politik dari kelompok-kelompok sosial terkait akses terhadap kekuasaan.
11. Independensi yudikatif untuk mengamankan dan menjamin kekasan sipil individu dan kelompok.
12. Pemisahan kekuasaan atau independensi minimum dari tiga cabang pemerintah.
13. Kemungkinan oposisi terorganisasi dalam sistem dan

kemungkinan eksistensi oposisi legal.

Kesimpulan

Kajian ini menyentuh banyak masalah terkait demokrasi Barat. Terdapat banyak bahaya dan risiko sebagai hasil dari kelemahan-kelemahan demokrasi-demokrasi yang tidak terdapat dalam Demokrasi Religius, yaitu hal-hal sebagai berikut. Materialisme ekstremis, manusia menggantikan posisi Tuhan, individualisme absolut, memanipulasi dan mengelabui opini publik, serta kemungkinan erupsi despotisme mayoritas adalah contoh kekurangan-kekurangannya. Demokrasi religius juga mungkin menghadapi tantangan dan bahaya dalam wilayah serta bidang tertentu sebagai berikut: (dengan kata lain, masalah sedang menunggu)

1. Kegagalan menyadari pentingnya hakikat dan fundamen Demokrasi Religius.
2. Kemungkinan prinsip kesetaraan menjadi superfisial.
3. Kegagalan menghapus masalah terkait rezim perwakilan.
4. Menemukan kontradiksi dalam cara-cara melaksanakan Demokrasi Religius oleh fundamen-fundamennya.
5. Kemungkinan sifat permukaan (tidak penting atau tidak substantif—penerj.) dari prinsip pembagian kekuasaan.
6. Kegagalan menyediakan definisi pasti dari hak-hak diri dari pemerintah dan rakyat.
7. Kedaulatan dari tokoh elite demokrasi menjadi halangan bagi partisipasi riil rakyat.
8. Perwujudan oligarki baja melalui partai politik dan transformasi partai-partai ini menjadi yayasan komersial dan mesin pengumpul suara dalam musim-musim pemilihan.
9. Melemahkan peran oposisi legal.
10. Kontribusi politik yang lemah, terbatas, tak berarti, dan superfisial.
11. Pertumbuhan apatisme politik, kecemasan dan

keterasingan serta atomisasi sosial rakyat sebagai hasil faktor-faktor seperti mekanisme, kontroversi yang berkembang, dan konflik karena sayap-sayap (faksi—penerj.) politik yang berkuasa.

12. Merendahkan kekuasan parlemen sebagai salah satu manifestasi fundamentaal dari Demokrasi Religius.
13. Bahaya dari manipulasi pendapat publik dan pengaruh di dalamnya sebagai faktor penganggu eksternal dan internal faktor.
14. Melemahkan fondasi religius dan fundamen pemerintahan Islam dan menyebarkan kecenderungan penghapusan agama, permisif, laic, dan sekularisme di antara elite, kelompok tertentu dan seluruh strata sosial.

Untungnya, diskusi mengenai hakikat, tujuan, dan fundamen Demokrasi Religius di negara kita dan di antara ulama serta dalam seminar dan asosiasi akademik sedang tumbuh meluas. Harapannya, pemikir-pemikir negara ini akan membangun upaya-upaya untuk mempersiapkan landasan bagi definisi teoretis dan praktis dari cabang intelektual yang diberkahi dan manajemen sistem sosial.

Daftar Pustaka

Akhzvan Kaazemi, Bahram, 1998, Democraacy and Freedom in The Eyes of Imam Khomeini, Islamic University Magazine, No. 9 dan 10, (Summer dan Autumn).

Akhzvan Kazemi, Bahram, 2000, Ideals of Governing In Nahjul Balaghah, Islamic Government magazine, No. 17 (Autumn).

Alem, Abdol Rahman, 1994, Basics of Political Sciences, Teheran, Penerbit Nashre Ney.

Amiri, Mojtaba, 1995, End of History and Crisis of Credibility (Trust): Re-knowing Fukuyama's Thoughts, "Etelaaate Siasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 97 dan 98 (September dan November).

Arblaster, Anthony, 2000, Democracy, diterjemahkan oleh Hassan Mortazavi, Teheran, Penerbit Ashtian.

Bashiriye, Hossein, 1995, History of Ideas and Movements of Twentieth Century: Liberal-Democratic Ideas, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (

Political and Economic Information Magazine), No. 95 daan 96 (Agustus dan September).

Bashiriye, Hossein, 1995, Liberal Democratic Ideas: Liberalism of Karl Popper, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi", Political and Economic Information Magazine, No. 101 dan 102 (Februari dan Maret).

Bashiriye, Hossein, 1995, Old Generations of Liberal Democrats of Twentieth Century, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 99 dan 100 (November dan Desember).

Bashiriye, Hossein, 1995, Sociology, Teheran, Penerbit Nashre Ney.

Cohen, Carl, 1994, Democracy, diterjemahkan oleh Fariborz Majidi, Teheran, Penerbit Kharazmi.

De Benova, Alen, 1993, A Set of Articles on Democracy, diterjemahkan oleh Bozorge Naderzad, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 69 dan 78 (Juni sampai Oktober).

De Benova, Alen, 1993, Democracy, Public Sovereignty and Pluralism, diterjemahkan oleh Bozorge Naderzad, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 73 dan 74 (September dan Oktober).

Del, David, 1980, Models of Democracy, diterjemahkan oleh Abbas Mokhber, Teheran, Penerbit Roshangaran.

Enayat, Hamid, 1972, Foundations of Political Philosophy in the West, Teheran, Penerbit Tehran University, Edisi Ketiga.

Ghaninejad, Mussa, 1994, Emergence of Freedom (Liberal) Thought and Its relation with Political Economy, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 89 dan 90 (Februari dan Maaret).

Mahdavi Kani, Mohammad Reza, 2002, Religious Democracy or Public Religion Organization Orientation System, "Payadame Sadegh Magazine of Eamame Sadegh University", No. 44 (November dan Desember).

Naghibzadeh, Ahmad, 1994, Political Reactions and Signs of Decay and Deviation of Democracy in Italy, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 81 dan 82 (Juni dan Juli).

Nahjul Balaghah, 1972, diterjemahkan dan diparaprase oleh Seyyed Ali Naghi Feizol Eslam, Tehran, (BITA).

Piran, Parviz, 1995, A Look at The Developments in the End of Twentieth Century, "Etelaaate Siaasi va Eghtesadi" (Political and Economic Information Magazine), No. 101 dan 102 (Februari dan Maret).

Rashad, Ali Akbar, 2000, Divine (Sacred) Democracy, Teheran, Penerbit Contemporary Knowledge and Thoughts Cultural Institute.

Vincent, Andrew, 1992, Theories of State, diterjemahkan oleh Hossein Bahiriye, Teheran, Penerbit Nashre Ney.

INDEKS

A

Abdol-Karim Soroush 8, 24, 27, 28, 73, 87, 99, 100, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 117, 118, 122, 123, 140, 143, 156, 160, 161, 162, 163, 182, 184, 193, 194, 200
Abduh 8, 24, 27, 28, 73, 87, 99, 100, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 117, 118, 122, 123, 140, 143, 156, 160, 161, 162, 163, 182, 184, 193, 194, 200
Abdullah bin Abbas 25
Abul A'la Al-Mauddudi 25
Afganistan 25
Alexis de Tocquille 25
Allamah Thabathaba'i 25
Amerika 19, 26, 69, 90, 125, 137, 154, 157, 165, 166, 188, 191, 202, 229, 251, 261, 286
Amerika Serikat 25
Aristoteles 25
Austin Reni 25
Avicenna 25
Ayatullah Khamenei 25

B

Bush 25

C

Carl Cohen 25
Clinton 25
Confucious 25

D

David Held 25
Demokrasi 25
demokrasi Barat 19, 66, 67, 113, 223, 224, 226, 268, 269, 270, 275, 280, 285, 287, 288, 292, 293
Demokrasi Religius 5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 64, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 84, 87, 88, 99, 112, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 130, 134, 135, 136, 139, 140, 141, 148, 149, 152, 155, 156, 158, 159, 162, 163, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 179, 182, 183, 184, 185, 193, 211, 215, 216, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 242, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 258, 259, 261, 264,

268, 269, 270, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294
Demokrasi Religius Iran 19, 261
demokrasi teokratik 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 101
Dewan Pakar 25
diyat 25

E

eksekutif 25
elite 25

F

faqih 24, 25, 27, 29, 30, 38, 39, 42, 55, 127, 131, 143, 146, 148, 149, 159, 160, 161, 162, 163, 177, 178, 194, 195, 197, 216, 217, 219, 225
Federasi Rusia 25
Firiedrich Hayek 25
Fukuyama 25

G

George Burdeau 25
Gwen Sartori 25

H

Hamid Enayat 25
Hassan al-Banna 25
Hitler 25
Hobbes 25
Huntington 19, 20, 25, 96, 119, 233, 234, 238, 239, 266

I

Imamah 18, 25, 119, 129, 197, 199, 216
Imam Ali 14, 21, 25, 43, 76, 180, 186, 268, 290
Imam Khomeini 12, 17, 25, 52, 56, 57, 58, 60, 85, 86, 99, 100, 101, 117, 119, 120, 132, 133, 155, 161, 162, 186, 187, 194, 197, 200, 270, 294
Inggris 14, 19, 55, 89, 100, 202, 228, 229, 232, 281

J

Jepang 25
Jerman 25
John Jacque Rousseau 25
Joseph Schumpeter 25

K

Karl Marx 25
Kavakebi 25
Konstitusi 8, 16, 17, 27, 57, 58, 73, 88, 95, 99, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 117, 118, 125, 126, 127, 128, 133, 137, 138, 139, 143, 144, 145, 147, 151, 154, 155, 157, 158, 159, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 181, 186, 189, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 204
Konstitusi Iran 25
Konstitusi Jepang 25
Konstitusi Prancis 25
Konstitusi Republik Islam 25

L

Lenin 25
liberal 18, 20, 34, 35, 38, 40, 45, 46, 63, 68, 130, 185, 186, 192, 228, 235, 236, 237, 238, 251, 267, 268, 269, 270, 275, 279, 285, 286, 287, 288, 289, 291
Liberal 10, 11, 46, 228, 267, 276, 285, 294, 295
liberalisme 16, 20, 33, 34, 35, 48, 63, 68, 76, 235, 236, 237, 238, 248, 249, 251, 262, 264, 289
Lock 25

M

Mesir 19, 25, 37, 43, 192, 203
Michels 25
Monor Al-Husseini 25
Murtadha Muthahhari 25

Mussolini 25

N

Nahjul Balaghah 21, 25, 132, 133, 290, 294, 295
Nasser Katoozian 25

O

oligarki 25

P

Perang Jamal 25
perwalian 25, 26, 27, 28, 29, 30, 41, 73, 140, 146, 147, 160, 161, 163, 197, 199, 200, 217, 218, 219
Perwalian Faqih Agung 25
piramida 25
Plato 25
Polis 25
Popper 25

R

Religius 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 64, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 84, 87, 88, 99, 112, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 130, 134, 135, 136, 139, 140, 141, 148, 149, 152, 155, 156, 158, 159, 162, 163, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 179, 182, 183, 184, 185, 193, 211, 215, 216, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 242, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 258, 259, 261, 264, 268, 269, 270, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294
Republik Islam Iran 5, 6, 11, 12, 14, 16, 17, 24, 25, 27, 79, 88, 95, 105, 106, 108, 112, 113, 114, 116, 122, 126, 128, 133, 139, 142, 144, 149, 159, 170, 175, 180, 187, 188, 193, 194, 195, 196, 199, 252, 253, 254, 255
Robert Doll 25
Robert Michels 25
Robert Noizik 25
Rousseau 25
Rusia 14, 25, 125, 126, 138, 157, 158, 167, 168

S

Saddam 25
sekularisasi 25
sekuler 25
sistem Demokrasi Barat 25
Stinger 25
Stuart Mill 25
Sunni 25
Syari'ah 25
Syi'ah 20, 25, 27, 76, 87, 95, 112, 131, 132, 153, 180, 187, 194, 215, 216

T

Tahrir al-Wasila 25
Taliban 25
teokratik 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 93, 101, 188, 190, 193, 200, 201
Thomas Jefferson 25
totalitarianisme 25

U

UNESCO 25
Uni Soviet 25
ushul fiqh 24, 25, 55

W

Wali al-Asr 17, 18, 25
Wesphalia Accord 25
Westphalia Peace 25
wilayatul faqih 25
Wilayatul Faqih 24

Y

yudikatif 25
Yunani Kuno 25